LA VIE SPIRITUELLE

N° 403 Février 1955

SOMMAIRE

NOTRE VIE SPIRITUELLE

YVES CONGAR, O.P. LES TROIS AGES DE LA VIE SPIRITUELLE. 115

P.-R. RÉGAMEY, O.P. DE LA NÉVROSE VERS LA SAINTETÉ : LA VOIE DE JACQUES LÉVY..... 130

On ne peut pas dire que la théologie ait jamais négligé d'étudier le mystère de la foi. En tous les siècles et depuis les origines elle ne cesse d'en développer et d'en organiser les richesses. Mais ses considérations tournent ordinairement autour de la foi en son état adulte, nous dirions même en son état parfait. Elle dénombre les différents dogmes en lesquels s'articule objectivement le donné de foi. Elle précise « l'objet formel » auquel atteint en définitive l'acte de foi. Elle analyse enfin cet acte en ses fondements, intellectuel et volontaire, en ses motifs extérieurs et intérieurs, en ses effets et, naturellement, en lui-même.

Mais l'homme n'arrive pas du premier jour à l'état adulte. Sa foi et sa vie spirituelle passent par des étapes successives qu'il ne faut pas tenir pour parfaites tant qu'elles sont des étapes, et qu'il ne faut pas mépriser non plus. La foi de l'enfant peut émerveiller l'adulte tant elle est simple et paraît aisée; elle est cependant faite principalement d'un sentiment religieux, naturel à cet âge, mais ambigu. L'adhésion à la Parole de Dieu est autre chose et la foi de l'enfant devra mûrir encore. De même la foi de l'adolescent. De même, en un autre ordre de progression, la foi qui demeure complice de tel ou tel « caractère » (au sens que la psychologie moderne donne à ce mot), ou de telle psychologie particularisée ou pathologique. Il y a, dans cette étude du sujet de la foi et de la vie spirituelle, un domaine encore peu exploré et auquel cependant la psychologie moderne a préparé les voies. Les deux articles que l'on va lire sont une double contribution à l'étude de ce « sujet ».

LES MYSTÈRES DE DIEU

S. J. D'A. DONNE-MOI, SEIGNEUR, UN CŒUR QUI ÉCOUTE..... 149

Nous connaissons des saints à qui Dieu demanda : « Que veux-tu que je te donne ? » Citons simplement saint Thomas d'Aquin et saint Jean de la Croix. Leur réponse les révèle; elle nous instruit sur leur âme et sur ce qu'il y a de meilleur à demander.

Celle de Salomon, énigmatique, difficile à traduire, est inépuisable. Elle nous fait réfléchir sur la vertu « d'écouter » qui est celle de l'apôtre et du consolateur aussi bien que du contemplatif.

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

L. LOCHET. UN INSTITUT SÉCULIER CLÉRICAL : LA SOCIÉTÉ DU CŒUR DE JÉSUS 159

Malgré la diversité des formules, les réformateurs du clergé aux XVI^e-XVII^e siècles — un Bérulle, un Olier, un saint Jean Eudes, un saint Vincent de Paul, un saint Charles Borromée, un saint Philippe Néri, etc. — centrèrent leur effort sur la constitution de sociétés de prêtres, ou compagnies, ou congrégations à l'image des instituts religieux, mais dépourvues de vœux. Grâce aux « instituts séculiers », le renouvellement spirituel du sacerdoce prend aujourd'hui une autre forme. Paradoxalement moins visible, moins apparemment institutionnalisé, sans vie commune, il comporte cependant les trois vœux de religion. La Société du Cœur de Jésus est un exemple de ces nouveaux « états de perfection ».

NOTRE SANCTIFICATION

APOSTOLUS. PAROLE ET SILENCE DANS LA PRIÈRE..... 179

La question de savoir s'il vaut mieux prier avec des mots ou en silence est mal venue et doit être refusée — ou du moins dépassée. Car il faut prier avec son cœur et avec cette zone de l'âme qui dépouille les mots de leur bavardage et les apparente au silence, et il faut que le silence de la prière soit imprégné d'une telle vie que la parole n'y soit pas exclue, mais trouvée insuffisante.

PÈRES DE L'ÉGLISE

Saint GRÉGOIRE DE NAREK. TROIS PRIÈRES 182

Narek, près du lac de Van, à l'extrémité orientale de la Turquie actuelle, est le lieu d'un couvent où, au X^e siècle, fut élevé un jeune enfant qui avait perdu sa mère et que son père, évêque, avait confié à la sollicitude du supérieur. Plus tard, il sera moine, mystique, poète et saint. Il est particulièrement grand dans ses Prières, *trop peu connues, dont nous publions quelques-unes.*

CHRONIQUE

I.-H. DALMAIS, O.P. ROUTES DE TERRE SAINTE 192

A TRAVERS LES REVUES

Recherches et Débats. — Foyers. — Blackfriars. — Bible et Éducation (numéro spécial de Pages d'Information), p. 195.

LES LIVRES

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés p. 204.
Liste de nos principaux dépositaires, p. 224.

LES TROIS AGES DE LA VIE SPIRITUELLE

Nous nous proposons ici, en nous référant spécialement à l'expérience masculine, d'analyser les conditions fondamentales d'une vie spirituelle adulte. Nous envisagerons trois points qui nous paraissent caractéristiques pour définir la situation respective de l'enfance, de l'adolescence et de l'âge adulte. Chaque fois, nous verrons un changement profond et même une sorte de renversement s'opérer de l'enfance à l'âge adulte, l'adolescence apparaissant comme un intermédiaire original tenant des traits de l'enfance et annonçant ceux de l'âge adulte sans les posséder encore. Le troisième point nous sera une occasion de dire quelques mots sur ce qu'on peut appeler la crise des quarante-cinq ans (pour les hommes). Simples notations visant à aider la réflexion, ces quelques pages sont, nous le savons, excessivement schématiques. Puissent-elles, malgré tout, être utiles :

I

L'enfant est lié à son corps, à ses pulsions, elles-mêmes déterminées par les besoins de son corps. Aussi est-il centré sur soi, il est égocentrique, même en ses affections. Son charme et sa naïveté, la tendance instinctive des plus grands

à se pencher sur sa faiblesse font que cet égocentrisme ne choque pas. Pourtant l'enfant est orienté vers l'accomplissement de ses désirs, eux-mêmes dominés par ces besoins physiques.

L'adolescent découvre ses forces. Il entre pour plusieurs années dans un état où l'organisme, en possession de sa taille, de sa force, de sa puissance génératrice, gagne plus qu'il ne perd. D'où le goût d'expansion et d'entreprise. C'est l'âge des ambitions (pas encore de l'ambition, qui en est une réduction avare et platement réaliste). Mais ce goût d'expansion et d'entreprise n'est pas nécessairement orienté vers le don, il peut rester simple vouloir d'autoréalisation. L'adolescent est dominé par le désir de se réaliser soi-même et il s'ouvre volontiers à tout ce qu'il croit pouvoir l'aider à grandir, à être fort, à réaliser sa vie.

L'adulte vit pour autrui, il est source de vie pour autrui. Cela procède d'abord d'une situation de fait, non d'une sorte de sublimité ou d'héroïsme dans le dévouement : l'adulte, normalement, a une famille et un métier. Par celui-ci, il est un producteur ; par celle-là, il assume la charge d'autres existences. De toute façon, il est comme physiquement engagé à vivre vers autrui et à donner. Le don de soi est comme inscrit dans sa situation ; il a moins de poésie, mais beaucoup plus de réalité que celui d'adolescent.

Il est clair qu'il reste à passer d'une situation d'adulte, à laquelle on est porté par la vie elle-même et par l'instinct qui l'accompagne, à une religion, à une foi, à une vie spirituelle d'adulte. Spirituellement, l'homme n'est vraiment adulte que s'il est passé dans son âme d'une attitude égocentrique, ou expansive mais visant l'autoréalisation, à une possession de soi et de ses ressources tournées vers le don. Évidemment, ceci est un idéal. Beaucoup d'hommes sont adultes par le corps et par la situation extérieure, qui ne le sont pas par l'âme. L'homme n'est spirituellement adulte que si les

déterminations de sa vie viennent de l'esprit, non des pulsions somatiques ou extérieures ; s'il a intégré ses tendances au moi, à un principe spirituel de vie, à une finalité. En théologie chrétienne, cela répond au programme d'un humanisme théologal tel que le trace la morale thomiste, dominé par la charité, vertu de la fin, et par la prudence, vertu des moyens. Cela répond aussi au programme du Sacerdoce royal ou de la royauté spirituelle, qui consiste à s'offrir et à se donner et, pour cela, à se posséder et à se dominer, à être vraiment le roi de son royaume personnel pour en faire un règne de Dieu. Hélas, combien de grandes personnes, d'hommes en particulier, considèrent pratiquement que les efforts pour maîtriser ses pulsions sont l'affaire des enfants, de qui l'éducation doit les exiger, mais se dispensent elles-mêmes de les continuer et, lasses de la tension que leur impose le travail, ne cherchent plus, en dehors de lui, à se dominer : la religion, ici, pourrait leur être d'une grande aide, à condition qu'on la leur présente assez réelle et exigeante.

Parce que l'adulte se possède lui-même, il peut faire intégralement ce que l'enfant et même l'adolescent ne peuvent pas faire au même degré, ne se possédant pas encore. L'adulte est (doit être) vraiment quelqu'un ; il n'est pas seulement ce que le font son corps, ses parents, son milieu, il est lui-même sujet créateur de relations auxquelles il est capable de donner leur vérité. Il est, il peut être pleinement responsable, quelqu'un à qui on peut faire appel et sur qui l'on peut compter. Il est capable de tenir la place qui est la sienne dans son milieu, dans l'œuvre à faire, voire dans la marche de l'histoire, du monde et de l'Église. Il est capable, instruit qu'il est par l'expérience de ce qui est vraiment solide, de ce qui vaut vraiment la peine de tenir sérieusement une place modeste. Connaissant d'une façon réaliste la vie et sa propre situation dans le monde, il est

capable d'assumer sa part d'un travail à longue échéance, d'éviter les impatiences et de durer.

Aussi l'éducation d'une vie chrétienne adulte se fera-t-elle dans une grande mesure par la découverte de notre place exacte dans le monde et dans l'Église, découverte suivie des engagements correspondants. Pas nécessairement des engagements sublimes, ambitieux et globaux, mais des engagements réels, procédant de convictions éprouvées, d'une connaissance vraie de nous-mêmes et de l'état du monde et de l'Église tels qu'ils se présentent à notre échelle. Il faut reconnaître que l'Action catholique a été pour un grand nombre d'hommes et de femmes, à notre époque, un moyen efficace d'éducation adulte en faisant découvrir les dimensions du monde et la place de notre engagement dans le service de Dieu et des hommes. Pourtant, nous manquons d'écrits aptes à éveiller et alimenter une vie spirituelle réelle. Les vies de saints et nombre d'exposés de spiritualité sont encore marqués par un mauvais romantisme, par un parti pris de majoration et d'exaltation, parfois par une niaiserie tels qu'ils ne correspondent pas à une situation d'adultes mais tout au plus — et encore ! — aux enthousiasmes en fleure, généreux mais un peu irréels, de l'enfance. Théologiquement, il y a là un manque d'anthropologie et un certain monophysisme larvé, c'est-à-dire une prétérition des conditions réelles de la nature humaine. Nous appelons de nos vœux des vies de saints et des écrits de spiritualité où l'on nous montrerait les voies de la sainteté dans les engagements et les actes simples, mais réels, de la vie qui est vraiment celle des hommes. L'immense succès et la fécondité de la réforme catholique du XVI[e] siècle sont dus, en grande partie, au réalisme d'hommes qui ouvraient des écoles, faisaient le catéchisme, s'occupaient des malades, créaient des associations ou donnaient des retraites à programme moral et spirituel précis et adapté.

II

L'enfant vit par autrui. L'histoire d'un homme est celle les étapes par lesquelles il sera, depuis le sein maternel, progressivement mis au monde. Il vit d'abord, littéralement, dans sa mère et de sa mère.

Physiquement expulsé de son sein, il ne vivra encore plusieurs années que d'elle, se réfugiant auprès d'elle, se référant pour toutes choses à ses parents et s'appuyant sur eux. L'enfant reçoit de ses parents les déterminations de sa vie. Comme on ne lui veut généralement que du bien et qu'on prend soin affectueusement de lui en raison de sa faiblesse, il a confiance. L'enfance est un âge de foi facile et qui vit entièrement de foi. La réponse qu'on donne à ses questions suffit à l'apaiser. Nous signalerons plus loin la parenté profonde de cette attitude de confiance et de foi avec l'attitude religieuse. Quand Notre Seigneur dit que le Royaume des cieux appartient aux enfants et à ceux qui leur ressemblent, c'est cette attitude-là qu'il vise. Mais saint Paul nous dit : *Ne soyez pas des enfants sous le rapport du jugement; faites-vous enfants sous le rapport de la malice et, pour le jugement, soyez des hommes faits* (1 Cor., 14, 20).

La découverte de ses propres forces, qui marque l'adolescent, l'éloigne de cette recherche des appuis, de cette vie par référence et par procuration, qui sont le fait de l'enfance. Comme il n'acquiert ses forces qu'en se séparant de cette attitude de dépendance et de perpétuelle référence, l'adolescent est en réaction contre son milieu familial, et d'une façon générale, contre toute autorité pour autant qu'elle prétendrait s'imposer à lui, sauf si elle lui apparaît comme servant le jeu de l'autoréalisation qui est son souci foncier. Cependant, malgré ce besoin vraiment vital de non-conformisme, les adolescents ont encore peu d'idées personnelles ; ils alimen-

tent leurs attitudes, moins à une expérience qu'ils n'ont pas encore, qu'à des courants auxquels ils participent (par exemple marxisme, existentialisme, surréalisme, mais aussi scoutisme, voire préoccupations techniques dans l'ordre mécanique). C'est l'âge de la vie en groupe, selon les affinités, l'âge des « mouvements », des camps, l'âge qui fournit aux idéologies des adhérents enthousiastes, volontiers iconoclastes, dont finalement il est facile d'abuser.

L'adulte assume (doit assumer) seul la responsabilité de sa vie. Il le fait par la force des choses, du fait qu'il a un métier et un foyer indépendants et que personne n'est plus là pour lui dire ce qu'il faut faire. Il le fait par instinct et il ne supporterait pas facilement qu'on le traite toujours en mineur en déterminant du dehors ses comportements.

Newman remarque, dans sa *Mission de saint Benoît*, que l'enfant vit surtout par l'imagination, l'adulte par logique et raisonnement, l'homme mûr se conduit par l'expérience. De fait, tandis que l'adolescent dépendait beaucoup du courant des idées et de déterminations collectives, l'homme devient plus personnel, il se fait ses propres convictions au contact des faits et de l'expérience. Dans une mesure qui varie à proportion du caractère, de la culture et du *Sitz im Leben*, l'adulte se libère des idées toutes faites de son milieu, il voit mieux les choses comme elles sont. C'est pourquoi aussi, tout en menant des luttes d'homme, tout en ne craignant pas de s'opposer éventuellement à d'autres en raison des options qu'il a prises, il devient généralement plus tolérant, il estime et respecte toute réalisation valable. Il sait mieux la difficulté, le prix et la vraie mesure des choses.

Ces qualités, qui sont de vraies qualités, peuvent entraîner, au point de vue religieux, de réelles difficultés. L'adulte, tout d'abord, ayant pris lui-même en main la conduite de sa vie, peut être gagné par le sentiment de sa puissance

démiurgique, de sa suffisance d'autocréateur. Des hommes qui ont réussi, qui se sont fait une situation, garderont difficilement le sentiment de dépendance et d'enfance qui est essentiel à l'âme religieuse. A plus forte raison se trouveront-ils dans l'impossibilité de croire à une présentation un peu simpliste des choses religieuses comme il est, hélas, fréquent d'en rencontrer. Ils disent eux-mêmes que c'est bon pour les femmes et les enfants et, sauf le respect de ceux-ci et de celles-là, nous leur donnerions personnellement raison dans bien des cas. Il y a des façons de parler des sacrements, de la Vierge Marie, de saint Joseph, des dévotions, qui méritent ce jugement. Elles nous condamnent. Un saint Thomas d'Aquin était très sévère pour les exposés des choses de la foi qui attiraient ou justifiaient l'*irrisio infidelium*.

Nous touchons ainsi un point fort important pour la qualité adulte, et plus encore virile, de la foi. Le progrès de la vie consiste à se rendre complètement vrai, critiquement vrai, par rapport à un certain nombre d'options prises ou acceptées globalement au départ : celle d'un métier, celle d'une femme, d'enfants, celle non choisie, mais acceptée et ratifiée, d'une patrie, d'une langue et d'une culture. Mais surtout, pour le chrétien, celle de la foi ; pour le prêtre et le religieux, celle du sacerdoce et de la vie religieuse.

En un sens, on ne sera jamais plus donné à tout cela, plus en communion avec, qu'au début. Les commencements ont une intensité et une authenticité qu'on ne dépassera peut-être jamais. Péguy a, sur ce thème, des pages fraîches et profondes comme une source où transparaît peut-être une inspiration bergsonienne (l'élan vital : le *se faisant* opposé au *tout fait*) mais où s'exprime une grande vérité. En un sens, nous n'avons jamais été plus au Christ que le jour de notre première communion, le soir de notre ordination ou de notre profession religieuse ; jamais été plus unis comme époux que le jour de notre mariage. Pourtant, combien notre

sacerdoce est plus vrai après vingt ans d'exercice fidèle, combien nous sommes plus vraiment religieux, plus profondément attachés à Dieu et à son service après vingt-cinq ans de profession religieuse que dans la ferveur du noviciat; combien ving-cinq ans de fidélité conjugale, de support ensemble des épreuves, de partage des joies et des difficultés rendent plus réellement époux; combien la ratification que nous faisons d'une option juvénile lorsque la vie lui a enlevé beaucoup de sa poésie et en a durement éprouvé la solidité, combien cette ratification de la maturité est plus pleine que le premier choix. De celui-ci, nous réalisons mieux, avec le temps, la vérité, en purifiant notre expérience, en surmontant les difficultés tout en gardant à travers elles la pureté des principes de notre engagement. J'ai un sacerdoce, une vie religieuse, une foi, une vie conjugale et familiale adultes, un service de mon pays viril et adulte quand, au delà de tout enchantement ou désenchantement, j'ai, en les purifiant par l'épreuve et en les fortifiant par la fidélité, affirmé les principes de mon choix à travers les difficultés et les obstacles. La qualité adulte de la foi suppose une purification semblable.

Mais nous rencontrons là un grand danger, celui, en critiquant nos croyances comme nos options et nos engagements pour les rendre vraies, de les corroder dans leur substance par l'acide de la critique. Chez beaucoup, les déceptions et les rancunes, l'esprit critique et une expérience souvent amère atteignent, non seulement la fraîcheur, mais la substance même des premiers dons qu'on reprend petit à petit, même si l'habitude laisse à peu près intacte une façade extérieure. D'autres, au contraire, ne mettent rien en question, ne critiquent rien, mais ils risquent de n'opérer jamais le passage de l'apparence au réel, du social au personnel, de l'infantile au viril. Il y a là deux graves malfaçons qu'un véritable développement adulte devrait éviter ou surmonter.

Il n'a jamais été facile de devenir un homme. Pas plus dans l'ordre de la foi que dans celui de la vie sentimentale ou de la culture. Le diagnostic du mal est relativement aisé, au moins dans des grandes lignes. Mais le traitement ou l'hygiène... Pourtant, c'est déjà beaucoup de savoir ce qu'il faudrait faire.

III

L'enfant ne fait pas bien la distinction du réel et de l'imaginaire. Pour lui, l'invisible est aussi réel que le visible et il est en continuité avec lui. Nous nous souvenons tous d'avoir vu, oui, nous l'avons vu, l'homme obscur qui hantait la nuit ou les fourrés du fond de la propriété. Nous avons vu le petit oiseau s'échapper de l'appareil photographique... L'enfant n'a pas d'abord l'idée du contour exact et de la consistance des choses, encore moins de leur dureté. C'est pourquoi son témoignage, même subjectivement sincère, est de très faible valeur. Comme lui-même fait mal le départ entre ce qu'il imagine et ce que, réellement, il constate, il ne peut engager une responsabilité par rapport à la vérité des choses et son assurance est peu solide. Par le fait même, il a spontanément le sens symbolique. Pour lui, le petit Jésus est dans le tabernacle ; à l'élévation, il le voit ; il sait que sa maman lit sur son front qu'il a menti.

De nouveau, il y a comme un accord naturel et facile entre sa structure d'esprit et l'attitude religieuse. La foi a comme une connivence naturelle avec l'esprit de l'enfant : nous savions déjà qu'il vit de foi d'un bout à l'autre et se confie spontanément ; nous le trouvons maintenant disposé à joindre le symbole et la réalité, spontanément accordé à l'Histoire sainte, aux sacrements, à l'invocation et à la présence de l'Invisible. Oui, le Royaume des cieux est à ceux qui lui ressemblent. Mais quel danger, pour la religion,

de demeurer infantile! Quel danger de ne jamais dépasser une conception magique de Dieu et des sacrements! Comme il faut désirer devenir, pour le jugement, des hommes faits, et quelle responsabilité nous incombe, à nous, prêtres, d'être des éducateurs de religion adulte!

L'adolescence est l'âge de la mise en place des structures rationnelles, des techniques de pensée, de création et d'action. Cela commence assez tôt, par la véritable fringale de rationnel qui marque ce que nous appelons, précisément, l'âge de raison. Cela se développe, un peu plus tard, dans un goût passionné de se rendre compte, de ne pas être dupe des apparences ou des fausses explications. Le contour des choses qui peuplent le monde commence à se préciser. Mais l'adolescence n'y atteint pas encore vraiment. Elle reste l'âge des grandes vues globales, des grandes discussions sur les sujets les plus généraux, l'âge de la poésie, des illusions généreuses, des ambitions absolues, où la frontière du possible n'existe pas. Heureux âge, en un sens! Comme la sagesse populaire a raison de dire qu'il y a des bêtises qu'on ne fait que quand on est jeune... Mais ces « bêtises » répondent souvent aux initiatives d'avenir; jeunesse ne « savait » pas encore, mais vieillesse ne « peut » plus! Mgr Gibier disait: les illusions sont comme les feuilles des arbres, c'est avec elles qu'on respire...

L'âge adulte est caractérisé par une découverte très vive de la réalité du monde, des contours des choses, et aussi de leur résistance, voire de leur dureté. C'est à l'expérience de cette dureté qu'on acquiert la connaissance précise de leur contour. Le fruit de cette découverte est le réalisme, mais il y a parfois des fruits amers, et il arrive que réalisme signifie amertume et déception... Nous touchons ici à un point fort important, la crise des quarante-cinq ans. Elle est moins révolutionnaire que la crise de l'adolescence, mais elle est aussi profonde et peut-être plus difficile à surmonter.

Ce n'est pas tant l'entrée dans un monde nouveau de possibilités exaltantes que l'expulsion, précisément, de ce monde des possibilités exaltantes. Le problème n'est pas celui de ce qu'on va trouver, il est celui de ce qu'on va garder.

Essayons de voir les choses en face, comme il sied à un adulte.

C'est une crise de vocation et une crise de certitude quant aux options et aux principes sur lesquels on a joué sa vie. Car on est instruit par l'expérience et, voyant le commencement du versant descendant de la vie, sachant qu'on ne fera pas notablement mieux, ni autre chose, que ce qu'on a fait jusque-là, on se prend à apprécier sa situation avec une certaine amertume L'officier sait qu'il aura sa retraite comme commandant, l'homme d'affaires, que tel faux départ pèsera toujours sur lui. On voit qu'on n'a pas atteint, et qu'on n'atteindra pas, le pinacle dont on avait rêvé. Des enfants très beaux et choyés n'ont donné aucune satisfaction et ils font souffrir à proportion qu'on les avait davantage auréolés dans sa pensée et dans son affection. On fait le compte de ses échecs, des contrariétés rencontrées, on ne peut plus envisager l'avenir avec les mêmes illusions. Même l'homme qui a eu la satisfaction des succès extérieurs, de la fortune, n'a pas été heureux en affections ; celui qui a sacrifié des avantages à son honnêteté, à sa fidélité familiale, sait maintenant qu'il n'est pas vrai que les bons soient récompensés et les méchants punis...

Un sourd sentiment d'échec éveille un instinct de compensation. C'est l'heure du démon de midi, des succès ou des consolations de remplacement, ou tout simplement d'une très modeste satisfaction. De la douce marotte de pêche ou de bricolage, où l'on se retrouve et où l'on se plaît sans compétition pénible, à l'accueil affectueux de celle pour laquelle on est un peu-roi, il y a toutes les nuances des alibis et des refuges de l'homme déçu. D'autres, d'ailleurs, ne cèdent

guère ; ils se cramponnent avec courage, tout en acceptant dans leur âme une part d'amertume stérile et de déception plus ou moins vive.

Il y a un rétablissement à faire. Comme dans un grand nombre de problèmes moraux, le premier effort doit être un effort de l'esprit. On l'oublie, hélas, trop souvent et l'on s'épuise en rectifications morales et volontaires vouées à l'insuccès tant qu'elles ne sont pas précédées par une rectification de nos représentations. Dans un grand nombre de cas, dans les difficultés que nous rencontrons avec tel ou tel proche, par exemple, les meilleures intentions, les plus sincères résolutions sont comme frappées d'impuissance parce qu'entre elles et l'acte concret s'interpose l'écran de mauvaises représentations qu'on n'a jamais sérieusement critiquées. La première chose à faire est de bien se rendre compte et, tout à la fois, d'accepter et de réagir avec réalisme. Il faut réinterpréter sa situation dans le monde d'une façon réelle et consentir à ce que, vue ainsi de façon réelle, elle a probablement de modeste. Nous sommes malheureux et nous échouons, pour une grande part, parce que nous ne consentons pas aux choses et aux hommes tels qu'ils sont. Consentir n'est pas abdiquer seulement, ce n'est pas s'avouer battu ni renoncer à entreprendre, voire même à ambitionner ; c'est inclure dans le jeu de ses ambitions légitimes une vue des choses telles qu'elles sont et une acceptation de ce qu'il ne nous est pas loisible de changer. Nous réinterpréterons donc notre place dans le monde, non dans le monde de nos rêves, mais dans le monde de l'expérience, de la raison ; ou au point de vue religieux, non dans le monde irréel de l'hagiographie vulgaire, des mois de Marie et de saint Joseph, mais dans le monde de la foi, de ses affirmations nues, des certitudes éprouvées dans la prière et sous la croix. Nous prendrons la vraie mesure des choses et de nous-mêmes. Elle pourra demeurer grande et belle, elle deviendra plus réelle.

C'est le moment, aussi, de nous détacher et de nous purifier. Cela ne signifie pas perdre le goût des choses ou de la vie; nous sommes encore, peut-être pour longtemps, à l'âge des réalisations. Se détacher n'est pas abandonner, c'est prendre du recul. Humainement parlant, c'est un acte de critique et de réalisme; moralement et religieusement parlant, c'est une purification, c'est-à-dire, une fois de plus, une affirmation de notre fidélité au delà d'un certain brillant ou d'un plaisir qui n'étaient pas entièrement vrais. Sainte Thérèse de Lisieux raconte qu'ayant éprouvé de la peine à voir couper les marronniers du jardin, elle se dit : Si on coupait les marronniers de quelque autre carmel, je n'en serais pas si affectée... Saint Jean-Baptiste, voyant que Jésus baptisait lui aussi et que tous, maintenant, allaient à lui, disait : *Un homme ne peut prendre que ce qui lui a été donné du ciel. Vous m'êtes vous-mêmes témoins que j'ai dit : Je ne suis point le Christ, mais j'ai été envoyé devant lui. Celui qui a l'épouse est l'époux; mais l'ami de l'époux, qui se tient là et qui écoute, est ravi de joie à la voix de l'époux. Cette joie, qui est la mienne, est pleinement réalisée. Il faut qu'il croisse et que je diminue.* (Jn, 3, 27-30). Tel est le détachement de purification, qui est aussi un réalisme. Il convient remarquablement à la maturité de l'homme : au négatif, elle est l'âge de la crise que nous avons dite mais, au positif, elle est une capacité d'objectiver critiquement, de se représenter objectivement le monde et soi-même dans le monde, d'apprécier critiquement sa propre vie, de se détacher de son propre cas qui, en interférant avec les choses, nous en cache souvent la vérité.

Il y a une possibilité religieuse très sérieuse dans ce retour à l'humilité, qui est la vérité. L'homme fier de sa force, un peu grisé par ses entreprises, peut, s'il y consent, se purifier dans le sens de la foi et entrer plus profondément dans un vrai service de Dieu par amour et fidélité. Il y a là une ren-

contre de la réalité de la croix et l'occasion d'un purgatoire, sans romantisme, s'il est vrai que le purgatoire est, au delà de la mort corporelle, une purification, une sorte d'allègement progressif de ce qu'il y a de trop dans notre bagage terrestre pour trouver Dieu.

Nous sommes aidés, dans cette épreuve des quarante-cinq ans, par l'expérience propre à l'âge adulte. On connaît les choses, on sait mieux les attitudes où se trouve la vraie grandeur : la grandeur sans éclat de servir à sa place, de se taire, d'être efficace, même méconnu ; l'importance et la grandeur des petites choses, des réalités peu brillantes, mais solides. Les valeurs se sont tassées, mais aussi décantées et affermies. A cela devrait répondre, et ce serait un immense secours, une instruction chrétienne également réelle, large et critiquement vraie. Qu'on puisse admettre, au départ, des vues un peu globales en matière de religion, et un certain romantisme, il n'en faut pas moins se préoccuper d'acquérir en temps voulu les précisions dont un esprit adulte a besoin. Ainsi, par exemple, sur les rapports entre la foi et le monde tel qu'en grandissant on en acquiert une connaissance par les sciences, le travail, la participation à la vie civique ou politique ; ou encore sur les rapports entre la liberté intérieure ou la vie spirituelle, d'un côté, les déterminismes corporels, le poids de l'hérédité, etc., de l'autre : on ne peut en rester toujours à l'irréalisme édifiant, mais un peu puéril de certaine hagiographie ignorante des réalités physiques et psychologiques, lesquelles, méprisées, savent parfois prendre leur revanche ; enfin sur les relations entre la liberté et l'autorité, sur la part de la liberté légitime dans l'Église. Si les livres, pourtant si imparfaits à bien des égards, de Carrel et de Lecomte du Nouy, ont connu tant de succès, n'est-ce pas parce qu'ils situent les affirmations spirituelles dans le monde de l'expérience adulte, dans les données de la médecine, de l'histoire, de la

paléontologie et des sciences naturelles ? On ressent partout un besoin de spiritualité authentique et éclairée où l'absolu apparaisse d'autant mieux l'absolu qu'il est réalistement situé dans le relatif de l'histoire et de la vie. Souvent, on reproche à notre prédication de n'être pas assez réelle. On n'entend point par là qu'elle devrait être moins surnaturelle, ou plus proche de l'actualité journalistique, mais bien qu'elle devrait mieux répondre aux vraies questions, aux vrais besoins des hommes, être davantage d'aplomb sur la réalité de la nature et de la grâce, du monde et de l'intériorité spirituelle. Un chrétien, directeur d'une Maison de Jeunes, se plaignait récemment qu'on fasse, « aux enfants un catéchisme d'adultes, et aux adultes des sermons d'enfants ».

Ici encore, diagnostiquer est facile ; apporter le remède est plus malaisé. Mais définir le mal est le commencement de la guérison. Puissent ces brèves notations, loin de les avoir découragés, avoir aidé quelques chrétiens à se reconnaître et, parvenus à ce point de la vie où l'on jauge avec réalisme ses échecs et ses chances, à s'engager plus virilement, plus véritablement, dans le service de Dieu qui sonde les reins et les cœurs.

Fr. Yves Congar, O. P.

De la névrose vers la sainteté

LA VOIE DE JACQUES LÉVY

Il faut plus qu'un simple compte rendu bibliographique pour le recueil de notes et de lettres qui vient de nous révéler Jacques Lévy[1]. Tout insuffisant qu'il est[2], il nous livre déjà de telles richesses et si bienfaisantes qu'on doit orienter vers elles. Déjà il nous fait entrevoir un itinéraire spirituel où beaucoup de nos contemporains trouveront enseignements et stimulations.

Le dernier jalon connu de cet itinéraire en dira tout de suite la valeur. Un survivant d'Auschwitz, où Jacques Lévy est mort on

1. Jacques Lévy, *Journal et correspondance,* Fragments précédés d'une étude sur *Les Faux Monnayeurs* d'André Gide et l'expérience religieuse, avec deux lettres inédites d'André Gide. Préface du R. P. Morelli, O.P. Éditions des Cahiers de l'Alpe, Grenoble, 1954.

2. Les pages les plus denses sont celles des dernières années, mais il n'y en a que quarante sur les trois cents que compte le livre. A peu près rien pour la période 1938-1941, qui est celle du progrès décisif. En revanche, cinquante-six pages (101 à 141 et 227 à 239) pour la période antérieure au séjour à Vézelay : cela nous paraît proportionnellement beaucoup trop, quant à la valeur spirituelle, à l'intérêt psychologique et à la qualité de la pensée. — L'introduction (je ne dis pas la préface) est assez confuse. On voudrait parfois des notes précisant telles circonstances qui éclaireraient le texte. L'aspect du livre n'est pas engageant. Les trois séries de textes des pages 141-240 auraient dû n'en faire qu'une selon l'unique développement chronologique. — Nous espérons maintenant un recueil plus ample et dont l'équilibre soit commandé par le centre de gravité spirituel. Celui-ci se trouve, certes, au delà de toutes les expressions, fût-ce celles des dernières années, mais se fait mieux sentir dans ces dernières.

ne sait exactement à quelle date après janvier 1945, témoigne : « Imagine-toi une arène où les hommes se battent pour leur vie (il n'y a rien de plus affreux). Là-bas, c'était un : « Je te tue ou tu me tues », « Je te mange ou tu me manges ». J'ai vu un père tuer son fils pour prendre son pain... Et au milieu de cet enfer, un homme se promène, un seul, calme, tranquille, et même joyeux : Lévy ». Lui-même disait là-bas : « Tous les jours, j'ai de nouvelles preuves que Dieu nous aime et nous protège, qu'il ne veut que notre bien. Chaque jour, nous rachetons des péchés. »

Tel est le point d'arrivée. Or, au départ et durant presque tout l'itinéraire, un homme désagrégé par une grave *psychasthénie* *. Né en septembre 1914, juif seulement par son père, qui fut tué à la guerre avant de le connaître. Mère protestante. Il commença à souffrir de son mal dès le sortir de son enfance. Brillant élève au lycée, puis normalien, il dut abandonner la préparation de l'agrégation de philosophie en 1937 et se rabattit sur le diplôme de bibliothécaire. Son mal atteignit le maximum en cette année 1937 (pp. 247, 252, 260, 288 de l'ouvrage). C'était deux ans après une interruption de ses études, durant laquelle, en mai et juin 1935, solitaire à Vézelay, il croyait reconnaître les mécanismes de sa psychose et pouvait croire qu'il allait peu à peu la maîtriser.

C'est durant ce séjour à Vézelay que nous le connaissons le mieux. Il commence alors son étude sur *Les Faux Monnayeurs* d'André Gide. En cet essai magistral de critique psychanalytique, il déchiffre le roman de Gide comme symbolisant le drame de la conversion que l'écrivain a refusée. Celui-ci avouera, lorsque Lévy lui en donnera connaissance en 1939, qu'il y découvre

* Les notes signalées par un astérisque ne sont destinées qu'aux personnes à qui certains mots pourraient paraître énigmatiques.

Psychasthénie. — Une *asthénie* (du grec *sthénos*, force, avec l'*a* privatif) est une insuffisance fonctionnelle d'un organe, où les nerfs, les sécrétions internes, le psychisme (cf. p. 132) jouent un rôle. La *psychasthénie* est une dépression générale psychique dont précisément on verra une description au paragraphe « connaissance de soi-même ». Pour une première initiation à ces choses, le mieux est de lire Henri Baruk, *Psychoses et névroses* (collection « Que sais-je ? »), particulièrement pp. 5-12, 24-29, 43-45.

certaines significations de son œuvre dont lui-même n'a pas eu conscience en l'écrivant, il donnera à l'interprétation « son assentiment total ». Corrélativement, c'est à Vézelay que J. Lévy perçoit la nécessité intérieure de sa propre conversion au catholicisme. Il ne sera baptisé qu'en mai 1942. Le mouvement profond de son progrès dans la vie surnaturelle sera, en même temps, celui de sa guérison psychique et nerveuse.

NÉVROSE ET « PÉCHÉ »

Nous savons depuis Ribot * combien l'étude des maladies psychologiques aide à connaître les choses de l'âme. Les grands psychiatres comme Pierre Janet *, plus encore les psychanalystes, ont renouvelé cette étude et l'ont poussée bien au delà de tout ce qu'on aurait jamais pu soupçonner. On commence à peine à éclairer comme il faudrait les conduites spirituelles normales grâce aux lumières que nous devons à l'analyse des maladies psychiques *[3]. Jacques Lévy prit conscience des principales lois

* *Théodore Ribot* (1839-1916), un des fondateurs de la psychologie expérimentale, a publié des ouvrages sur les maladies de la mémoire (1881), de la volonté (1883), de la personnalité (1885), aujourd'hui dépassés, gâtés par les hypothèses de l'époque, mais encore précieux par des notations objectives et qui firent faire à la psychologie un progrès décisif.

* *Pierre Janet* (1859-1947), professeur à la Salpêtrière, à la Sorbonne et au Collège de France, fut pendant un demi-siècle le plus fameux spécialiste des questions relatives au psychisme, et notamment des « médications psychologiques ». Le principal de ses nombreux ouvrages, *De l'angoisse à l'extase* (1927-1928), étudie le cas d'une malade, « Madeleine », dont les expériences offraient de singulières ressemblances avec celles des mystiques authentiques.

* *Maladies psychiques.* — Au mot « psychique », on trouve encore dans le Larousse cette singulière définition : « Qui a rapport à l'âme ou aux facultés mentales. » Et à « psychisme » : « Système philosophique qui suppose l'âme formée d'un fluide spécial. » Ces sens-là sont désormais secondaires et périmés. Les études scientifiques du dernier demi-siècle ont rendu son importance et son originalité à un immense domaine de phénomènes, de fonctions, d'activités intermédiaires entre l'*esprit* et le *corps* et qui tiennent des deux : celui même que les Grecs (et saint Paul) désignaient par le nom de *psyché*.

3. On sait que, durant ces dernières années, de nombreux articles en ce sens ont paru dans *Le Supplément de La Vie Spirituelle*.

de son mal et les retourna en lois de vie, qui valent pour tous les états. Lois de sainteté, elles sont, par surcroît, lois de santé.

Il était convaincu — peut-être Adler *, qu'il nomme en 1935, l'avait-il éclairé à ce sujet — que la maladie était l'effet d'une « culpabilité ». (Nous nous expliquerons tout à l'heure sur ce que ce mot a d'inexact). Certes, il décelait dans son cas le rôle des hérédités (pp. 23, 228), où évidemment il n'était pour rien, et de même celui des « bases physiologiques » de ses maux psychiques. Tellement qu'à dix-huit ans il se croyait incurable (229) et qu'au plus fort de sa dépression, il lui sembla que ses facultés devaient continuer à décliner indéfiniment jusqu'à la démence complète (289). Mais sa « volonté mauvaise » lui apparaissait dans « l'attitude de *son* âme en face de cette névrose : au lieu de m'en détacher, de m'en désolidariser, de la rejeter loin de moi, je la protège soigneusement, je m'en glorifie » (1937, p. 156).

En cela, une chose n'est pas claire à nos yeux, et elle a une importance capitale pour la vie spirituelle. Nous ne voyons pas à quel moment Lévy s'est rendu compte de ce que signifiait et aussi bien camouflait cette complaisance pour sa névrose. Dès 1935, il devait être au courant de l'analyse d'Adler, selon laquelle la névrose consiste à « rester coincé à un point mort », à fixer une situation défectueuse qu'on n'a pas su résoudre, et au fond pourquoi ? — parce que, *impuissant à répondre correctement aux exigences de cette situation, on joue, pour mieux dissimuler la valeur dont on manque, un personnage auquel on tient : celui-ci ne peut qu'aggraver le déficit et faire souffrir, faux et insoutenable comme il l'est* [4].

En 1943, il reconnaîtra nettement que tel était son cas : un *manque d'être* désespérément déguisé par la prétention à un être indu :

Il y a quelques années, la conscience de mon vide intérieur

* *Alfred Adler* (1870-1937), psychanalyste viennois qui enseigna en Amérique à partir de 1927, disciple de Freud, mais qui se sépara de son maître en critiquant le rôle excessif que celui-ci faisait jouer à la sexualité. Lui-même attira l'attention sur le rôle décisif joué dans le psychisme et dans ses troubles par l'instinct de puissance.

4. Ainsi dans ADLER, *Le Sens de la vie*, ch. X : « Qu'est-ce en réalité qu'une névrose ? »

était précisément un supplice. *C'est qu'alors je voulais être et parvenir d'une façon quelconque à affecter la conscience des autres ou la mienne propre* (286).

L'erreur initiale consiste à vouloir faire quelque chose pour être quelqu'un à attendre sa *justification* — nous retrouverons ce mot-clef que nous soulignons ici — d'une œuvre extérieure à soi... *Notre ambition est le regret, la peur de ne pas être* (278).

Il serait donc fort éclairant de savoir si le passage suivant de l'essai sur *Les Faux Monnayeurs* est primitif ou s'il date — c'est plus probable — du moment où Lévy reprendra cette étude (après 1941 ?) :

... Cette impatience d'être qui est la grande tentation des faibles... Tandis que l'être qui espère porte paisiblement toutes ses promesses et reçoit les expériences à mesure qu'elles lui sont offertes, il y a chez tous ceux qui connaissent l'ennui de vivre *une hâte impure à s'incarner et une sorte de soif de leur propre saveur* (p. 72).

Aucun des nombreux textes publiés qui datent sûrement de ces années 1932-1937 ne fait porter le regard sur ce point, qui est précisément le point névralgique. Cela est très remarquable de la part d'un homme si vivement mis en éveil par son étude de Pierre Janet, de Freud et, sans doute, d'Adler, et si courageux dans sa volonté de lumière, si loyal. Ni cette information, ni cette loyauté, ni le courage ne parviendront à obtenir le désistement libérateur. Faut-il que le mal soit tenace en ses ruses, ses déguisements ! Lévy déclarera en 1943 : « C'était avant tout de la guérison que je ne voulais pas. Je me cramponnais à mon remords, car c'était mon seul bien » (275). Nous l'entendions à l'instant, au plus fort de son mal, avouer cette « volonté mauvaise ». Mais à l'époque, jusqu'où va la conscience qu'il en prend ? De telles situations sont proprement tragiques : sans issue. Il n'y aurait de remède que dans l'oubli de soi ; mais comment s'oublier, lorsque, radicalement, on se cherche d'une façon qu'on ne peut même pas s'avouer ? La névrose n'est pas du tout une exception à la condition humaine, elle en est un des paro-

xysmes : elle fait expérimenter qu'il n'y a « aucun passage direct de l'enfer du moi au paradis de l'amour » (299).

Une fois chrétien et guéri, Jacques Lévy aura cette image :

> L'homme passe toute sa vie devant la porte ouverte. Pourquoi n'entre-t-il pas ? Et ce qu'il y a d'absolument tragique, c'est qu'il reste devant la porte et qu'il est, dans un sens, de bonne foi et de bonne volonté. Car il pourrait très bien tourner le dos à la porte et s'en aller courir la campagne. Mais il reste toute sa vie devant la porte et personne, ni peut-être lui-même, ne saura jamais pourquoi il n'est pas entré. Et pourtant Dieu n'est pas coupable puisqu'il a ouvert la porte et qu'on ne peut pas y faire passer l'homme de force (268-269).

Dans cet état, la peur de la lumière décisive et du renoncement auquel cette lumière obligerait n'est pas la seule raison pourquoi le « remords », le sentiment de la « mauvaise volonté » restent énigmatiques. La carrière universitaire où Lévy est engagé semble lui faire un devoir de jouer le personnage même auquel il n'a pas droit. La mise en œuvre des forces dont il croit pouvoir disposer est un devoir certain et elle paraît être la voie du salut ; mais il en dépasse vite la mesure, parce qu'il y précipite son intention de briller ; il s'y passionne, s'y use, et elle le distrait de reconnaître la cause profonde de son mal ; elle lui donne l'illusion de se construire, alors que ses fondations sont minées. Enfin comment peut-il tirer au clair sa « culpabilité » ? Il faut des guillemets pour ce mot, parce que le mal qu'il désigne *est né avant même l'éveil de la raison*. En son fond cette « culpabilité » ne peut donc être, à proprement parler, un péché. Elle en est un à la façon de cet état que nous n'avons jamais voulu non plus de façon délibérée et qui pourtant s'appelle en nous le « péché » originel. En mettant les choses au mieux, quand bien même l'analyse ferait revivre au malade les situations décisives où il s'est diminué et gauchi, quand il en percevait correctement la signification vitale, comment mesurait-il son inadéquation ? Oui, par rapport à quelles valeurs mesurait-il sa *non-valeur*, lui qui n'a de ces valeurs la connaissance *réelle* ni chez les autres ni en lui ? Il ne sait comment il y manque, ne sachant pas quelles possibilités il en avait, quelles il en a ! De fait, cette angoissante

« culpabilité » qu'il soupçonne échappe à ses investigations. Il demeure dans sa détresse comme le personnage du *Procès* de Kafka *, qui ne parvient pas à comprendre de quoi il est accusé. Il ne peut que « déplacer sans cesse le problème sans jamais voir l'essentiel ». Ses analyses sophistiquent sa vision. En tout cas il est coupable de « rien de moins que d'être lui-même ou plus exactement que de ne pas se quitter » (268).

On saisit donc combien il serait important de scruter maintenant les textes inédits de 1932-37 pour voir s'il subit complètement le sort de la plupart des névrosés, « autruches » spirituelles. Cela est capital pour se faire une juste idée de son itinéraire. Et si *même lui* se trouve, comme il nous semble soumis à cette loi, combien cela est impressionnant! Que peut-il soupçonner de son erreur quand il présente sa « mauvaise volonté » comme si elle se limitait à la façon dont il se comporte à l'égard de sa névrose, ne paraissant pas la voir *aussi dans cette névrose elle-même, à sa source ?*

Du moins doit-on bien entendre son : « Je *ne voulais pas* guérir », d'une *volonté* bien plus profonde que la délibération claire, d'une sorte de réflexe spontané. Cela est capital pour aider les malades : ils aggravent leur cas lorsqu'ils s'accusent eux-mêmes — ou que, hélas ! on les accuse — de tenir à leur état, de s'y installer comme sur une position, somme toute plus commode, quelque pénible qu'elle soit. D'une volonté *claire*, ce n'est généralement pas vrai. Ils devront dire, une fois guéris : « Je ne voulais pas guérir ». Malades, il ne peuvent pas dire : « Je ne veux pas guérir ![5] »

**Franz Kafka* (1883-1924). Grand écrivain de langue allemande, tchèque de race juive. Ses œuvres principales sont le *Procès* (1914-1915), dont nous disons ici la signification, et *Le Château* (vers 1920). Il a traité tous ses thèmes de telle sorte qu'ils se développent à la fois à plusieurs profondeurs : observation psychologique, psychisme, vie sociale, métaphysique, religion... — Sur lui, Michel CARROUGES, *Franz Kafka*, Labergerie, 1948.

5. Nous avons l'impression que J. Lévy n'a pas poussé jusqu'à l'excès de tant de malades — des paranoïaques surtout — qui interprètent de façon à justifier et par suite à renforcer leur comportement défectueux même les découvertes réelles qu'ils font sur leur propre compte et qui seraient de nature à leur indiquer la voie du salut.

CONNAISSANCE DE SOI-MÊME

Sa détresse, jusqu'à vingt-trois ans, est poignante. Portera-t-il « toujours le poids d'une enfance honteuse et renfermée » ? (148). « Ce passé qui a tellement pesé sur moi ! » (196). Si bien qu'il comprendra l'enfer comme un passé qu'on ne cesse de revivre (32), où le moi est éternisé (91) dans l'amère connaissance de soi-même (96). « Enfant malsain et chimérique » (152) qu' « une sorte d'aigreur a rendu méchant » (153). « Je cours toujours après mon âme qui m'échappe continuellement » (232). « Une lâcheté organisée, systématique, intelligente » (126). Ah! dès cette remarque faite à dix-sept ans, est-ce qu'il ne « brûle » pas, tout près de percer son secret? Mais bientôt il s'excuse, et n'est-ce pas aussi à bon droit ? « La faiblesse, note-t-il, consiste précisément à n'avoir pas la force de vouloir ne plus être faible » (228). On n'y peut donc rien? Il s'inspire à lui-même « honte et haine » (246). Toujours sujet à des peurs enfantines (158, 184). « Une débauche de conscience se heurtant à une insensibilité affective absolue » (114). « Vain, orgueilleux, cruel, sans énergie, un fantoche » (155). En détresse, du fait « de la tâche non accomplie, de la phrase non dite » (150). « Inadapté,... incapable de coordination, sans jamais prévoir le futur ni rappeler le passé, et par conséquent ne vivant pas le présent, mais m'abandonnant à une vie pauvre, atomique, automatique » (112-3). Il ne peut trouver en lui aucune certitude, parce que le *moi* n'est « qu'un rapport entre l'ambition assoiffée de l'homme et les images de grandeur que lui offrent ses semblables » (145). Il est inhibé par les autres (177), fait le vide autour de lui (109). Voilà de quel malheur il va sortir. « Il peut nous apprendre, écrit un de ses amis, à dominer la détresse » (33).

Très tôt, il a l'intuition que c'est dans sa faiblesse même qu'il doit trouver sa force. Il espère de *l'extrême conscience* cette mutation (141). Dès 1932 :

> Cette torpeur épaisse et grise qui, depuis des années, fait le fond de ma vie intérieure. Le sentiment de rester au seuil de l'être

> sans pouvoir arriver à saisir la réalité de ma personne. Je cherche du moins à en prendre possession par l'analyse, à tirer de cette torpeur même la force nécessaire pour la surmonter (227).

Analyses stériles (pages 101 à 140 env.), où il recourt à la graphologie (de façon fallacieuse, au cas où il aurait vraiment raison de penser qu'il manque d'intuition), à la physiognomie, à la psychanalyse (mais il semble s'y livrer seul). Il est bien optimiste : « Si les idées sont actives, si d'elles-mêmes elles dirigent notre vie, la seule conscience du mal doit suffire à nous en purger » (1933, p. 235). La vie lui apprendra que ce n'est pas si simple.

Il s'épuise à faire de la perfection « une entreprise » (154). D'abord touchant reflet de sa classe de philosophie : « Que tous nos actes soient volontaires, non passifs ni réflexes... Pour être vraiment conscients, nos actes ne doivent pas être seulement volontaires, mais réfléchis » (début 1931, p. 104). Plus tard, contracté dans le contrôle de ses bonnes intentions :

> A la limite, peu importait mon action effective, pourvu que je reste en accord avec ma conscience et que je puisse me dire : rien d'impur dans mes intentions... Mais n'est-ce pas de l'orgueil de croire que je peux me maintenir pur ? (octobre 1936, p. 149).

Décidément, l'intention ne suffit pas : s'exprimer enfin en des actes où l'on s'accomplit! « Nous sommes, à partir du moment où nous avons le courage et la volonté d'être » (66). « Je voudrais me réaliser dans l'unité d'une œuvre qui m'exprimât tout entier » (132). « Je sens bien que maintenant — hélas! il écrit cela en octobre 1936! — moi qui si longtemps n'ai été qu'un mort, quelque chose en moi va vers la vie... Sera-t-il vrai que de mon corps la voix sortira, les gestes naîtront! » (148).

Ici, deuxième problème qui a, pour tout le monde, une portée encore plus considérable que le précédent. Que vaut l'analyse à laquelle il s'adonne? Elle semble fort sérieuse, vers 1935, à considérer ses dispositions d'esprit, les observations qu'il note et son étude sur le roman de Gide. Mais loin de le délivrer, elle le laissera beaucoup plus gravement atteint qu'auparavant. Faute,

en tout cas, d'être menée selon une abnégation radicale. Alors, que vaut-elle, non plus psychologiquement mais *spirituellement*? *Retarde-t-elle l'ascension spirituelle de Jacques Lévy ou y concourt-elle?*

Nous nous garderions de trancher une pareille question, même si notre information était plus fournie, et d'abord si nous savions quelque chose de la période décisive de 1938-42. Mais chez beaucoup de nos contemporains, comme chez Jacques Lévy, les tentatives d'auto-analyse jouent un rôle trop important pour que nous ne soulevions le problème et ne tentions de proposer à son sujet une hypothèse d'orientation. Rien de plus, mais il le faut. Nous passons, en ce milieu du XX^e^ siècle, un *seuil* où la conscience devient résolument plus réflexive qu'elle ne l'a jamais été.

Sainte Catherine de Sienne exigeait que l'on entrât dans « la cellule de la connaissance de soi-même ». Deux lumières s'y croisent : celle de Dieu qui est *tout* et celle du *néant* que nous sommes. Cette double considération est indispensable, en son absolu. Mais chacun de nous a sa façon particulière d'être un *néant* — « néant d'ignorance et de malice », comme dit Pascal. Nous devons faire ce que nous pouvons pour nous y reconnaître. Cela suppose aujourd'hui certains avertissements qu'il ne saurait être question de mettre au point dans le présent article. Disons seulement que, chrétiens, nous sommes pour ces élucidations progressives dans une situation bien plus favorable que ne l'était Jacques Lévy en 1935. A la condition toutefois que notre christianisme ne demeure pas à l'état de notions. La grâce nous donne dans les cieux un Père à l'égard de qui nous pouvons et devons réussir les accomplissements de nous-mêmes que, peut-être, nous avons plus ou moins manqués par rapport à nos pères d'ici-bas. Nous avons une Mère qui nous réengendre, nous rééduque. Nous sommes envers le Christ dans un état d'abnégation totale. Le Saint-Esprit est pour nous le principe d'une vie toute oblative. Si nos élucidations s'accomplissent vraiment en ces lignes, qui sont vitales, nous ne nous égarerons pas dans les infinis dédales dont nous prendrons conscience, et aucune découverte que nous fassions dans nos pénombres, quelque navrante qu'elle soit, ne pourra nous nuire. La vérité seule délivre. Nous

pourrons en supporter la vue, même cruelle, puisque nous sommes sûrs d'avance qu'elle est un visage de l'Amour infini.

Il ne s'agit pas de vaine « introspection ». Pour caractériser la diversité des démarches, servons-nous des termes mêmes de Jacques Lévy. Il s'agit de démêler — comme nous pouvons! — « la suite d'actes et d'engagements par lesquels nous nous insérons dans le monde », ce qui fait que « notre liberté se convertit en destin » (47). Démêler « les mauvaises raisons dont se paye la mauvaise volonté » (90 et 91), comment nos personnages « trop légers, inefficaces, se dilapident dans le monde » (87), « *quel succès ou échec de l'homme même* » *se trouve* « *derrière le succès ou l'échec de nos actions* » (77), « quel usage nous faisons de nous-mêmes » (87), quelles sont nos exigences intimes (88) ; en revanche quels obstacles nous bloquent (184), quels désaccords existent entre nos âmes et la vie (79-80). En tout, dans la confiance et la paix, faire ce que nous pouvons pour « amener (ces mots sont d'un ami de Lévy) dans la conscience claire les démarches obscures ».

Pour Lévy personnellement, nous avons tout lieu de croire que l'effort n'est pas perdu. A supposer qu'il n'en ait aucun bienfait spirituel à l'époque même où il s'y livre sans améliorer son état (au contraire), nous sommes persuadé que cette connaissance de soi sera valorisée après coup par la rectification foncière que nous dirons tout à l'heure. L'échec lui-même a sa fécondité, en le forçant à voir qu'il est impuissant à briser l'étreinte. Dès 1936, il conclut : « Maintenant, ce à quoi j'aspire, ce n'est plus à être assuré, mais à être guidé », et il va consulter un prêtre (243, 245). En 1937 : « C'est l'Esprit qui nous constitue, et la source de l'Esprit n'est pas en nous » (155). « De moi, par moi, je ne peux renaître. Dieu seul peut me guérir » (153). Mais veut-il enfin pour de bon cette guérison? D'une confidence ultime (275-6) nous devons conclure qu'il en a toujours « peur », qu'il ne fait aucune démarche religieuse dans l'espoir d'un soulagement. La date tardive de son baptême confirme cela. Le désintéressement de sa vie surnaturelle, condition de son authenticité, sera donc assuré et la guérison ne lui viendra vraiment que par *surcroît*.

L'effort d'analyse et de maîtrise personnelle lui fait constater

qu' « aucun geste du vieil homme[6] ne peut mettre en possession du salut. Le seul acte qu'il peut faire et qui lui était demandé était l'acte de la renonciation suprême. » Constatation qui débouche sur ces mots saisissants d'un personnage de Gide : « De nous-mêmes, nous ne pouvons renaître, de nous-mêmes nous ne pouvons que mourir » (91). Mais tandis que ce personnage du roman se suicide — ou plutôt qu'il n'y réussit même pas — Jacques Lévy finit par « perdre sa vie » évangéliquement. A Vézelay, la foi finit par lui apparaître comme un consentement à tout (199), mais combien théorique semble demeurer son consentement à Dieu, comme son consentement à quoi que ce soit où cette foi le conduise un jour! (199-200) Néanmoins, il connaît des moments de ferveur, d' « inspiration » (210); mais cet état ne lui laisse que la peur d'être arraché à son autonomie « confortable », qu'il sait pourtant illusoire (209). Il éprouve la foi comme un dialogue avec le Christ, perçoit que, dans la vie avec Dieu, on reçoit infiniment plus qu'on ne donne (219). Au demeurant, tout semble posé en l'air, en grande partie spéculatif. « La foi, seul moyen de couronner *mon système* » (!) (175); le catholicisme, souhait de « la partie la plus lucide, *la plus théorique* de moi-même » (185). Et aussi tout est trop soumis au régime de l'expérience intérieure. Il demeure trop l'homme pour qui la prière n'a été d'abord que l'invocation adressée à son moi refoulé (169). Chaque pas en avant rencontre en lui des résistances, se paye par des inhibitions : « tactique classique de l'inconscient qui, à défaut de rébellion, a recours à la grève » (220). Du moins la nécessité de se perdre lui apparaît-elle nettement, en même temps que celle de retourner la *justice* en *charité* (250) et que le prix des très humbles réalités dont sont faites les existences humaines (253); il lui arrive de faire l'expérience d'un véritable contact avec les autres, où il perçoit qu'il reçoit d'eux « le sens même de sa vie » (241, 246).

6. Je sais bien que je joue sur les mots, et je tiens à en prévenir. Je cite dans un sens paulinien une phrase de J. Lévy où « le vieil homme » est un personnage de Gide, le vieux La Pérouse. Mais l'intention paraît évidente de la part de J. Lévy de faire penser — en ce texte où tout est symbolique — à l'expression de saint Paul.

LA GUÉRISON

Nous le perdons de vue en 1938 pour ne le retrouver qu'après son baptême en 1942.

En octobre 43, il écrit à quelqu'un qui souffre de son mal :

> Tout en restant très fragile au point de vue résistance nerveuse, je suis cependant métamorphosé au point de pouvoir non seulement faire sans difficulté mes heures quotidiennes de bureau — il est bibliothécaire à Grenoble — mais encore consacrer mes soirées au travail personnel; j'ai été totalement « inhibé » au point de vue des études philosophiques; maintenant je peux assez facilement lire ou écrire sur ces questions et j'envisage de reprendre cette année la préparation de l'agrégation. Donc retour à une existence normale : je suis pratiquement guéri (288-289).

Les *psychasthéniques* devraient lire cette lettre, ainsi que les directeurs de conscience. Il y précise le mécanisme du mal, dont une juste appréciation lui aurait permis de se libérer plus tôt, plus vite. Tout tient en cette vue qui peut d'abord surprendre : Il faut, dans l'asthénie, distinguer d'une part « un état psychoorganique de détente, *qui en lui-même non seulement n'est pas mauvais, mais au contraire est bienfaisant* », d'autre part « un faux jugement de l'esprit qui tend à nous représenter cet état comme mauvais » (292). En jugeant *bienfaisant* son état, est-il donc tombé dans un optimisme naïf, à la façon des adeptes de la *Christian Science?* Cette impression se renforce lorsqu'il continue : « Si vous écartez ce faux jugement, vous aurez accompli la moitié de la besogne, et l'autre moitié s'accomplira d'elle-même et automatiquement par définition » (293). Mais le sérieux de sa conception apparaît lorsqu'il s'explique sur ce *bienfaisant* « état de détente ».

Aidé en cela par Pierre Janet, il a fini par comprendre — et sa guérison lui a fait vérifier — que l'asthénie est une réaction de l'organisme qui *prévient* la menace de troubles beaucoup plus graves « en ne consentant plus qu'une activité réduite ». Phéno-

mène comparable au sommeil, qui vient « *bien longtemps avant* le moment où l'épuisement se produirait effectivement ».

> C'est un truc de l'organisme, une sorte de compression des crédits nerveux : sentant que ses réserves risquent d'être compromises — mais elles ne le sont pas encore en réalité — il économise sordidement pour les accroître et il se refuse délibérément à toute dépense qui n'est pas strictement indispensable (290-291).

Bien entendu, il est regrettable que l'organisme soit affecté de tares mystérieuses qui diminuent tellement ses réserves; c'est seulement une fois admise cette situation comme une donnée qui s'impose, que l'asthénie est salutaire. Restera à voir si l'on ne pourra rien pour diminuer les tares, dégager les réserves bloquées. Bien entendu, encore, rien de plus funeste que la rage de se stimuler qui s'empare souvent des malades. Elle leur réussit un peu, passagèrement, puisque leurs réserves ne sont pas encore à zéro — tout à fait comme quelqu'un qui devrait dormir peut encore, s'il se secoue, fournir un étonnant effort.

« Votre premier devoir, dit J. Lévy, est de vous guérir. Ce n'est pas le moment de chercher à embellir ou à justifier votre vie (291)... Ce qu'il faut, c'est se mettre en congé, se donner vacances jusqu'à l'heure (qu'il s'agit *d'attendre* et non pas de hâter) où l'on reprendra son rythme de vie normal » (292). Rien d'un oreiller de paresse, car, si peu qu'il y ait d'énergie, elle exige de passer à l'acte. Le tout est de le faire dans la mesure possible et chaque malade — pourvu qu'il soit « très, très modeste en ses prétentions » (271) — découvre fort bien, peu à peu, ses possibilités. J. Lévy tout le premier fait valoir qu'il a recommencé à s'adapter « à partir du moment où il fut obligé de gagner sa vie », — en se livrant à une tâche modérée, d'abord « d'une façon très irrégulière et très peu satisfaisante » (288).

On aura senti, nous n'en doutons pas, qu'avec ces remarques d'ordre tout naturel et terre-à-terre, nous n'avons pas quitté le spirituel. La signification de telles conduites pour l'âme profonde a affleuré dans le mot : « Il ne s'agit pas de justifier sa vie ». Il est d'une grande portée, que tout le drame de J. Lévy fait comprendre. Dans un sens, la bonhomie des conseils de santé procède de la plus profonde conduite spirituelle, d'une abnégation

dont l'héroïsme apparaîtra bientôt. En retour, quiconque se comporterait réellement dans sa maladie selon ces indications en apparence anodines retrouverait la mystique chrétienne. Et, sa loyauté, sa générosité grandissant, il résorberait même quelque chose de la mystérieuse « culpabilité » qui l'inhibe.

LE RÈGNE DE LA GRÂCE

De fait, chez Jacques Lévy, la métamorphose est totale. Les dernières lettres qu'on nous donne à lire sont détendues, épanouies, d'une qualité si pure que nous réclamons maintenant, pour le bien qu'elles feront sans doute, celles qui restent inédites. Il se peut pourtant que notre espoir soit trompé. En cette dernière année de sa vie libre, J. Lévy ne s'exprime plus qu'avec une grande discrétion. Qui sait donc si les textes apporteront beaucoup ? « La paix commence à entrer en moi et, en face de la plénitude que je pressens, je ne puis vraiment faire autre chose que me taire » (octobre 1943, p. 283). « Le silence se dépose en moi. C'est un bonheur si secret qu'il est presque insensible et pourtant il est inépuisable » (286).

Sent-on maintenant combien vaines sont les plus justes considérations auxquelles il pouvait se complaire jadis et qui nous grisent, nous exaltent nous-mêmes quand nous les lisons ? Par exemple celle-ci, de 1935 : « La foi consiste à garder toujours son attention libre, à avoir l'esprit (ou l'ardeur) toujours ouverts en face des objets qui se proposent » (200). De telles paroles sont d'or en ce qu'elles signifient, mais de la part de leur auteur elles étaient encore comme de la fausse monnaie au moment où il les émettait. Il n'en avait pas encore acquis le droit, — ou du moins elles n'avaient cours de sa part qu'à l'état de regret, de velléité (au régime de cette « ambition » qui était « le regret, la peur de ne pas être »). Tous tant que nous sommes, prenons garde à nos propos ! Nous nous apercevrons souvent que nous sommes des faux-monnayeurs. Une des dernières confidences de Lévy :

> Je m'aperçois maintenant que, sans que ce soit précisément un mensonge, il y a toujours eu dans ce que j'appelais pensée un cer-

tain goût de l'illusion. Et, bien que l'expérience de cette espèce d'improbité intellectuelle soit aussi rigoureusement personnelle que celle du péché, il me semble que nous tous, pendant notre adolescence, nous nous sommes laissés emporter par cette inertie du langage. Et maintenant il n'y a plus qu'un mot qui me grise, celui de vérité. Il me semble qu'on ne pourrait jamais ni trop se taire ni trop douter. La vérité est une chose infiniment délicate. Le mensonge s'insinue en nous de mille façons... Mais quand on respecte vraiment la vérité, elle a une force étonnante pour vous soutenir.

Éternelle dialectique de *Celui qui Est* et de celui « qui n'est pas » ! « Ce qui est en nous est de nous : la misère, l'égoïsme, l'erreur, le mensonge » (96). Tant que l'homme est occupé par ses personnages, il l'est à la façon dont un pays est occupé par l'envahisseur : aucune place pour le Maître (84).

Comme le bonheur vient du dehors — d'en dehors de nous : de la grâce —, il faut être vide pour le recevoir, et encore vide ne suffit pas : il faut être mort et liquidé. Quel bonheur, mon vieux C., si l'on pouvait se supprimer de son propre horizon, devenir inerte et indifférent comme une charogne bien nettoyée ! Une vie aussi indifférente serait toute activité : quelle légèreté, pour animer un personnage qui ne nous est plus de rien ! (274).

« La chose importante est, si j'ose dire, de sortir Dieu de soi-même et de comprendre que la grâce ne dépend de nous en aucune façon. Alors, toute angoisse disparaît, car le doute... ne porte jamais que sur nous-mêmes » (275). On sent la continuité des deux réflexions au sujet du doute : tout à l'heure il était une exigence de la vérité du même ordre que le silence ; maintenant il serait mauvais s'il se retournait contre Dieu, mais il est nécessaire à l'égard de soi-même. On ne peut engendrer envers soi que le doute. Or voilà qu'il est devenu salubre, constructif : « Je doute non de mon salut, mais de ma sauvabilité, non de la vérité du dogme, mais de ma sincérité quand je le confesse » (297).

Nous sommes comme des bassins où l'eau arrive. Et l'important, ce n'est pas le bassin qui peut être petit ou grand, rond ou biscornu, l'important c'est que l'eau vienne et qu'elle s'écoule (274).

Il ne s'agit pas tant de boucher les fissures innombrables de

nos âmes, nous y perdrions notre temps en vain, il faut, au contraire se tenir bien droit au-dessous de la source intarissable pour que nos récipients reçoivent encore plus qu'ils ne laissent échapper (276).

Le *vide* dont il a tant souffert lui devient cause de joie. En 1937, il exprimait douloureusement ce vœu : « Vivre sans honte ma pauvre existence » (156). Maintenant : « Mon impuissance à vivre m'aura sauvé de la tentation de me prendre au sérieux » (279). C'est alors que sa vie devient vraiment *sérieuse* ! L'erreur est de tenter de « s'élancer au-dessus de soi-même : *car l'au-delà de nous est en-dedans* » (282).

Parole inépuisable. Elle résorbe les personnages. Comme dans cet « au-dedans » c'est le Dieu Vivant qui agit, l'espérance est sans limite. En cet intime, Dieu devenant réellement pour l'âme Celui qui Est et l'âme trouvant réellement sa joie à se comporter comme « celle qui n'est pas », la situation infernale qui faisait son tourment est retournée :

> Il faut vivre dans l'infiniment petit et alors on sent l'horizon se dégager : des couches d'atmosphère, des couches de silence s'interposent entre la vie et vous : elle cesse de vous blesser, et du coup on doit en acquérir la maîtrise, parce qu'elle se trouve maintenant placée très en dessous de vous. Mais le vieil homme fausse encore tout en parlant de ce bonheur comme si c'était une « chose » et comme si je le possédais. C'est un don comme tout le reste, un don toujours précaire et révocable (286).

Cette couche d'air et de silence — de liberté — toujours interposée entre l'âme et les choses accomplit l'ancien vœu nostalgique de la foi comme disponibilité. L'âme ne dilapide plus ses « réserves spirituelles » :

> La vie de l'esprit est une suite de métamorphoses et il ne faut pas tenir compte seulement de la puissance ou de la valeur intrinsèque d'une incarnation, mais encore de la capacité qu'elle laisse ou refuse à l'esprit pour assumer ensuite d'autres incarnations. De ce point de vue, on peut dire qu'aucune activité n'est valable que si elle nous engage, mais qu'il y a deux formes d'engagement : l'une est une aliénation, dans laquelle l'actuel en se consommant nous prive en quelque sorte de tout le possible, l'autre est libre et

telle qu'après s'être accomplie, elle nous rend intégralement à nous-mêmes, et peut-être nous enrichit. A une échelle réduite, nous trouvons ce double aspect dans le jeu de l'attention : la préoccupation nous ferme à tout ce qui n'est pas elle, mais il existe aussi une attention souple et déliée qui s'exerce sur les objets sans en rester captive. A l'égard de notre passé nous éprouvons aussi que tantôt il nous enchaîne et tantôt il nous allège... Celui qui est mû par l'égoïsme ne peut se donner à rien sans perdre aussitôt tout le reste, mais celui qui est mû par la charité peut se donner tout entier indéfiniment, et toujours il se trouve enrichi (93).

« L'air de la liberté me vient par moments aux narines, et c'est, crois-moi, rudement bon à respirer » (295). Sur tous les points, le retournement s'accomplit. Au lieu d'une ferveur le laissant inquiet, il connaît une prière qui devrait le décevoir puisque, dit-il, « je ne suis jamais là, ou si je suis là je suis seul et c'est l'infernal soliloque qui recommence », mais il en reçoit « quelque chose qui est à la fois de l'ordre de la paix et de l'ordre de la vie... quelque chose qui se prolonge, qui surgit précisément quand on n'y pense pas au plus épais de l'urgence pratique » (297-8). — Au lieu de subir l'aspiration morbide de la souffrance, il reconnaît en celle-ci « l'ultime mais invincible signe que la *vie* fait en nous » (294). — Au lieu d'être le jouet de ses déterminismes intérieurs, il « entrevoit » « la souveraine liberté de l'obéissance à une loi venue du dehors » (280). Il aspire à la règle qui « serait l'armature de la délivrance » (272).

L'image spirituelle que nous voulons garder de lui est celle que lui-même nous propose en un passage qui s'enchaîne avec celui où il parlait du « don toujours précaire et révocable » :

> *Nous ne sommes vraiment assurés d'une chose que quand elle ne dépend de nous en aucune façon.* Si ce bonheur m'appartenait, je serais saisi de vertige et tout de suite je l'abîmerais; mais qu'importe que j'en sois indigne, puisque je n'y suis pour rien ? As-tu réfléchi sur le sens du mot grâce ? Ce qui est gratuit, le don qui n'est que don. Il m'est venu autrefois l'image suivante : l'homme suspendu dans le vide au-dessus de l'abîme sans fond. Placée au-dessus de sa nuque comme pour la bénir, *une main toute-puissante le soutient, mais elle ne le touche en aucun point. Et l'homme est rempli de confiance. Tandis que s'il avait le moindre*

point d'appui, un rocher où poser le bout de son pied ou une branche d'arbre à saisir, il serait anéanti par l'angoisse. Ainsi l'on commence à croire en Dieu lorsqu'on réfléchit qu'il est l'Invisible. Et alors tout vous paraît solide et proche et familier (287).

Il écrit cela en octobre 1943. Le 12 février 1944, il est arrêté par la Gestapo. Qui croit ainsi au soutien, à la bénédiction de la main invisible au-dessus de l'abîme dont elle l'a tiré, ne mérite-t-il pas d'atteindre à la sécurité *joyeuse* au-dessus d'un abîme encore plus épouvantable ?

★

Tellement personnel, cet *itinéraire* est cependant pour tous une *voie*. Quoique peu d'entre nous aillent de la névrose au camp de concentration, nous sommes tous de malheureux êtres grevés plus ou moins des mêmes maux qui éclatent dans les névroses et nous devons tous devenir d'autres Christs à l'épreuve d'un monde forcené. Il n'est pour cela qu'une voie, celle dont l'Évangile nous apprend qu'elle est ouverte à la seule abnégation. Tout y est l'œuvre de la grâce miséricordieuse. Jacques Lévy le proclame de la façon qui peut le mieux nous frapper et nous instruire. Il renouvelle notre conscience de ce que sont réellement cette abnégation, l'humilité, la connaissance de soi-même, l'acceptation d'une nature fâcheuse et sa rectification, l'art de nous sanctifier à son régime, l'abandon à la volonté de Dieu actif et constructif. Tout cela risque toujours de nous paraître conventionnel. Nous risquons même de nous en faire des idées qui aillent à l'encontre des exigences impérieuses de la vie. Pour combien de nos contemporains, par exemple, l'abnégation, l'humilité sont un suicide, l'orgueil une obligation vitale ! C'est justement l'exigence de telles réalités chrétiennes dont Jacques Lévy a fait l'expérience libératrice. Il nous fait comprendre quelles profondeurs de l'âme les appellent, et en retour à quelles profondeurs elles doivent avoir prise pour redevenir efficaces. Cette efficacité, il l'atteste au point d'avoir fait triompher les béatitudes évangéliques sur les maléfices de son âme et sur la férocité des hommes.

fr. P.-R. Régamey, O.P.

DONNE-MOI, SEIGNEUR, UN CŒUR QUI ÉCOUTE

(1 R., 3, 9)

SALOMON vient de succéder à son père David. Il est tout jeune. Rien n'existe encore de ce qui fera sa renommée et sa gloire. Le Temple n'est pas encore bâti. Sur le haut lieu de Gabaôn le roi offre à Yahweh un immense sacrifice de mille bœufs. Et le Seigneur lui parle en songe :

Demande ce que tu veux que je te donne.

Avant de répondre à une offre pareille, il vaut la peine d'y regarder à deux fois. Sainte Thérèse écrit à ses filles qu'en face de la générosité infinie de Dieu, nous ne demandons jamais assez : « Ce serait faire insulte à un roi que de ne lui demander que quelques maravédis. » Et le P. Lamy, quand la Sainte Vierge lui a fait à peu près la même proposition, disait : « Cela demande réflexion. »

Or Salomon, quand le Dieu que les cieux des cieux ne peuvent contenir lui ouvre toutes ses largesses, répond d'une façon qui nous surprend d'abord : en présence de cette offre magnifique et inconditionnée, il demande simplement *lébh shoméa'*.

Expression difficile à rendre, les hésitations et les divergences multiples des traducteurs le prouvent bien.

Lébh, cœur, a un sens métaphorique plus vaste qu'en français, où « le cœur » se réfère exclusivement aux puissances affectives, par opposition aux puissances rationnelles ou intellectuelles. En hébreu, au contraire, *lébh* inclut les deux à la fois, il est le

siège de la prudence, du discernement, aussi bien que du courage et de la tendresse.

Et *shoméa'*, c'est le participe de *shama'*, écouter. Salomon a demandé simplement *un cœur qui écoute*.

Les traducteurs n'ont pas cru pouvoir garder la littéralité de l'expression : Crampon (ancienne et nouvelle) dit *cœur attentif*, d'autres l'interprètent soit dans le sens de la Vulgate, qui traduit *cor docile* : un cœur *docile* (Médebielle, Pirot Clamer ; Bible Liénart) — soit dans un sens intellectuel[1] : un cœur *intelligent* (Maredsous ; Segond ; Bible du Centenaire ; Bible du Rabbinat), un cœur *plein de jugement*[2] (de Vaux, Bible de Jérusalem ; et une note qui n'a pas été réajustée sur le texte montre qu'une première rédaction proposait : *plein d'entendement* — ce qui avait l'avantage de se rapprocher par l'origine du sens de l'hébreu : « entendre, écouter », mais n'était guère possible en français actuel) — on trouve aussi un cœur *sage, obéissant*, un cœur qui comprenne.

La diversité même des traductions nous prouve que l'expression les déborde toutes. Essayons donc de prendre conscience de son amplitude et de sa profondeur. Ces mots si pleins du texte sacré sont riches pour nous de valeurs de vie inépuisables.

La première explication de ce mot mystérieux, nous la trouvons dans la réponse de Dieu. Au lieu de reprendre matériellement la phrase de Salomon, Dieu précise le contenu positif de la requête :

> Parce que tu as demandé un cœur *sage et intelligent*...
> (1 R., 3, 12).

1. En s'appuyant peut-être sur le doublet des Chroniques : *Donne-moi... sagesse et savoir* (2 Ch, I, 10). Mais ces harmonisations de textes parallèles risquent de les unifier sur la lecture la plus banale et de perdre ainsi les richesses de celle qui est difficile ou inhabituelle.

2. Dans toute la Bible hébraïque, aucun autre emploi du même participe ne peut être avancé pour appuyer ces traductions. Le mot signifie toujours « écoutant » — donc parfois, employé avec *ozén*, « oreille attentive ». Mais aucune piste ne s'ouvre dans le sens de jugement, sagesse, ou intelligence. Il n'y a donc pas là une expression courante en hébreu, elle est aussi insolite qu'en français, et Salomon a voulu effectivement demander « un cœur écoutant ».

Nous tenons ici l'équivalence : pour Dieu, savoir écouter, c'est donc toute la sagesse et l'intelligence.

Est-ce pour cela que Dieu multiplie ses appels à écouter dans la Bible ? *Voici seulement la prescription que je leur ai faite : Ecoutez ma voix* (Jér., 7, 23). Et la grande prière du peuple de Dieu sera le *Shema' Israël* (*Shema'*, où l'on peut reconnaître notre *Shoméa'*), la solennelle invitation à écouter la proclamation de la Foi au Dieu unique (Dt., 6, 4 ss.).

Mais le jeune roi n'a pas demandé directement la sagesse, qui constitue évidemment un enrichissement, un gain. Il a humblement demandé cette ouverture de cœur qui prépare à la recevoir. *J'ignorais qu'elle en était la mère, mais c'est par elle que me sont venus tous les biens* (Sag., 7, 12-11)... Tous les biens viennent par elle précisément parce qu'elle coïncide avec cette ouverture du cœur large comme les grèves de la mer océane. (1R., 5, 9).

Un cœur qui écoute, qu'est-ce donc que cela signifie, qu'est-ce que cette attitude a de si essentiel, de si irremplaçable, pour que Dieu même en fasse l'équivalent de sagesse et intelligence et que cela puisse constituer l'unique demande en quoi se résument tous les biens ?

I

En face de Dieu, dans nos rapports les plus intimes avec lui — est-ce qu'un cœur qui écoute n'est pas cette meilleure part dont le Seigneur a dit qu'elle ne nous serait point ôtée ? (Lc, 10, 42) *Marie, assise aux pieds du Seigneur, écoutait sa parole* (Lc, 10, 39). *Écoute, fille, et prête l'oreille* (Ps. 45, 11). *Heureux qui écoute la Parole et qui la garde* (Lc, 11, 28). Le mot que le vieil Éli enseigne au petit Samuel : *Parlez, Seigneur, votre serviteur écoute* (1 s., 3, 9), exprime une attitude fondamentale de l'âme qui sait dans la foi que son Dieu veut entrer en communication directe avec elle. Elle reste ainsi à l'écoute de tous les appels de Dieu, de tous les souffles de l'Esprit.

Mais c'est seulement lorsqu'un profond silence enveloppe tou-

tes choses que la Parole en nous se déclare[3]. Donne-moi, Seigneur, un cœur qui écoute — car la Parole unique ne multiplie pas les paroles (Mt., 6, 7). Lorsque le Seigneur, Sagesse incréée, prend possession d'une âme, il ne crie pas, il n'élève pas la voix (Is., 42, 2), mais il se tait dans son amour (Soph., 3, 17)[4]. Qui l'écoute demeure en paix (Pr., 1, 33). Il suffit d'écouter dans son cœur le silence de Dieu jusqu'à ce que notre cœur s'affine dans ce silence et que le Seigneur lui donne la sagesse (Pr., 2, 6), — la Sagesse, don qui transforme le silence en saveur et nous fait goûter la saveur incréée, l'Esprit.

II

Un cœur qui écoute, cela ne vaut pas seulement dans ce domaine de notre vie profonde avec Dieu, mais aussi sur d'autres terrains, et d'abord dans nos rapports humains. C'est d'ailleurs à ce niveau que se situe historiquement la demande de Salomon. Un cœur qui écoute, n'est-ce pas ce qu'attendent obscurément de nous tous nos frères ?

Les malades, les pauvres ont souvent plus besoin de cela que de remèdes ou de pain. Mais même simplement parmi ceux qui nous entourent de plus près, n'entendons-nous pas secrètement cet appel ? Chacun a sa tâche à porter et son fardeau personnel. Parfois son fardeau le plus lourd n'est-il pas cette étiquette, cette façade, ce moi social qui est souvent si différent de son moi réel et dont il ne peut s'évader ? Alors que *l'homme intérieur se transforme de jour en jour sous l'action de l'Esprit* (2 Cor., 4, 16; Eph., 3, 16), toute l'écorce de l'homme charnel reste autour de lui comme une gangue et une prison. Et il crie sans pouvoir se faire

3. Cf. Sg., 18, 14. Si je me permets d'user ici d'un sens accomodatice, c'est que la sainte liturgie applique ce texte à l'Incarnation du Verbe (Dimanche dans l'Octave de Noël, Introït). Et si elle l'emploie pour sa venue visible en ce monde, nous pouvons l'utiliser aussi pour sa venue secrète au cœur de chaque fidèle.

4. Nous suivons ici le texte hébreu. Beaucoup de traducteurs préfèrent, à juste titre, le grec qui offre un autre sens, plus en harmonie avec le contexte.

entendre, et il a tant besoin près de lui d'un cœur qui écoute — et cela lui suffira peut-être pour se révéler. En déliant son moi le plus vrai, on peut le réaliser et l'amener totalement à être...

Chacun de nos frères cherche un cœur qui soit prêt à l'écouter de telle sorte qu'il ne soit plus *autre*. — Essayons de lui offrir un tel accueil, une telle profondeur d'écouter qui vient du fond du cœur, qu'il soit lui-même en nous, à l'aise comme chez lui : au lieu de ces miroirs déformants que sont généralement les yeux qui le regardent, qu'il puisse trouver un cœur assez transparent, assez limpide pour que l'indice de réfraction soit nul. *Portez les fardeaux les uns des autres* (Gal., 6, 2). Nous sommes si faibles, souvent nous ne pouvons pas porter le fardeau de l'autre. Mais nous pouvons toujours le décharger, le laisser se décharger en nous : il n'y a qu'à l'écouter avec notre cœur. Il ne s'agit pas seulement des paroles, des confidences — bien que cela ne soit pas exclu. Il s'agit profondément d'une écoute intérieure, d'un cœur assez fraternel pour être aux écoutes de ce qu'il y a de meilleur, et souvent de plus caché, de plus inexprimé, dans tous ceux qui l'approchent.

Un silence plein d'affection, qui écoute avec charité la plainte de celui qui souffre, est souvent bien plus efficace que des paroles de consolation. Si les amis de Job en étaient restés là, comme ils seraient plus sympathiques... *S'asseyant à terre près de lui, ils restèrent ainsi sept jours et sept nuits. Aucun ne lui adressa la parole, au spectacle d'une si grande douleur* (Jb, 2, 13). Ensuite, hélas! ils vont, sans essayer de comprendre, sans vouloir rien écouter, déverser les flots de leur science et les trésors de leur expérience... Et nous avons envie de leur crier comme Job : *Quels pénibles consolateurs vous faites ! Qui donc vous apprendra le silence !* (Jb, 16, 2 ; 13, 5).

Et dans l'apostolat, combien nuit un certain désir de projeter la vérité, la lumière ! C'est si souvent soi qu'on projette, sa vérité, sa lumière, son acquis... le beau cadeau, et quel encombrement! Que voulez-vous que l'autre en fasse ? Il a ses problèmes à lui, ses questions à lui, ses expériences qui ne sont point les nôtres, il n'a que faire de tout ce dont nous le chargeons ainsi. Une réponse ne vaut qu'en face d'une question. Il faut aborder le prochain dans un respect, dans un agenouillement, avec cette

écoute du cœur que seul donne l'amour. C'est seulement à travers ce silence et cette transparence qu'il pourra trouver la lumière. En l'écoutant assez profondément, nous saurons lui offrir juste la vérité qu'il peut assimiler.

Rien n'est plus riche d'enseignement à ce sujet que ce mot du Christ : *J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter à présent* (Jn, 16, 12). C'est tout à fait la fin. Il va quitter définitivement les siens. Lui, le Verbe de Dieu, qui est venu porter le feu, et qui ne désire que le répandre davantage (cf. Lc, 12, 49), il voit que les apôtres, en dépit de tout l'amour et de tout le soin qu'il a mis à les former, ne sont pas prêts à recevoir. Il n'insiste pas. Il remet le tout au Saint-Esprit. Quelle leçon pour nos impatiences, pour cette projection de nous-même que nous émettons sans cesse sur autrui, au lieu de rester à l'écoute, dans un accueil et une ouverture constante!

III

Il est bien remarquable que Salomon ait demandé à Dieu :

un cœur qui écoute *pour gouverner*[5] ton peuple.

C'est donc une qualité des chefs, des parents, des supérieurs, des pasteurs, un cœur qui écoute ; c'est ce qui leur permet de recevoir leurs sujets, leurs enfants, leurs ouailles, toujours avec cet accueil total, de les entendre jusqu'au bout, et du fond du cœur, c'est-à-dire, selon la nuance du mot hébreu, avec discernement, jugement. Car il leur faut juger, c'est la fonction du supérieur, et le roi Salomon a bien dit : « Un cœur qui écoute... pour juger » ; mais ce qui importe au chef, ce n'est pas tant l'aspect proprement juridique et universel — une Justice qui tient une balance et se bande les yeux. Si son office requiert une telle attention, une telle écoute du cœur, c'est qu'il lui faut trouver la justice concrète et proportionnée, la solution qui convient exactement

5. *Ladhîn* — ce mot a le double sens de « juger » et « gouverner ». Les deux notions sont d'ailleurs généralement liées en hébreu : cf., bien que la racine soit différente, les « Juges », qui sont en réalité les chefs du peuple.

à chaque cas, pour décider en tenant compte de tout ce qu'il aura entendu, selon la prudence et la sagesse.

Et l'histoire célèbre du « jugement de Salomon » qui, dans le texte actuel, suit immédiatement cette scène, nous montre bien en quoi cela consiste : le roi sait se mettre assez à la place de la vraie mère pour inventer le test qui la révélera ausistôt.

C'est ainsi que le chef pourra acquérir l'expérience, — l'expérience faite de la répétition de tous les cas analogues qui enrichissent la connaissance du réel et la perspective des solutions possibles.

IV

Beaucoup plus profondément, au plan purement métaphysique, la réceptivité est la condition du progrès : si riches que nous soyons de puissance, de science ou de vertu, nous nous trouvons toujours dans cette indigence inéluctable de la créature, indigence qui tient à sa nature même : en elle l'être est reçu ; tout ce qu'elle a d'être lui est donné et reste marqué de cette précarité originelle. *Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu?* (1 Cor., 4, 7). Tout progrès est un mieux-être, un plus-être, et à ce titre nous vient radicalement par mode de don, quels que soient les efforts que nous devions faire pour y tendre. Recevoir est pour nous plus essentiel qu'acquérir ; c'est pourquoi la réceptivité est à la base de tout achèvement réel.

Et dans le domaine intellectuel, c'est la première condition de progrès et de sécurité. Nous ne pouvons pas grand'chose pour accroître l'acuité de notre intelligence, sa puissance de pénétration. Mais il dépend de nous de la garder ouverte, écoutante : c'est par là qu'elle peut s'enrichir et s'approfondir toujours, éviter l'erreur, en gardant le contact avec l'être — et avec les êtres vivants qui nous entourent.

La docilité est exactement cette vertu de l'intelligence qui reçoit l'enseignement avec le *cor docile* par lequel la Vulgate a rendu notre texte. Mais si on doit la docilité à celui qui nous enseigne, on doit la réceptivité à tous ceux qui nous apportent quelque chose. Se fermer ou se bloquer, ce serait du même coup

refuser la sagesse et l'intelligence : Dieu lui-même, dans notre texte, a bien semblé établir l'équivalence[6] (v. 9 et 12).

Ce qui ne veut pas dire qu'il faille être perméable à tout vent de doctrine, comme l' « homme-éponge » dont parle Valéry dans un dialogue célèbre[7]. C'est le cœur qui écoute, donc, — avec la richesse de sens qu'inclut la métaphore du cœur dans la Bible, — la faculté de discernement, qui doit opérer le tri et porter un jugement. Mais le tri ne sera judicieux et le jugement valable que s'il a été précédé d'une assimilation personnelle, profonde et sympathique, de l'apport extérieur.

Et au plan moral, dans l'acquisition des vertus en particulier, c'est une attitude primordiale : si nous savons écouter loyalement, de tout notre cœur, chaque fois qu'on nous signale quelque mal, quelque défaut ou quelque travers en nous, nous nous ouvrons à une amélioration possible. La prise de conscience du défaut est la condition pour désirer la vertu et chercher à l'acquérir. L'humilité se décèle à ce cœur attentif et reconnaissant avec lequel sont acceptés les avertissements, les critiques et les reproches.

Mais il n'y a pas que cet aspect négatif, qui regarde la rectification du mal. Il y a aussi l'aspect positif, qui se retrouve en tous domaines. En effet, un cœur qui écoute, ne serait-ce pas le critère valable de l'humilité, l'attitude en quoi elle se résume ? Tous les autres signes qu'on en peut proposer sont ambivalents — paroles, manières d'être, comportement peuvent relever du milieu, du tempérament, de l'éducation plus que d'une vertu réelle. Le signe authentique de l'humilité semble bien être dans la réceptivité : celui qui reçoit, qui écoute se met devant l'autre dans une attitude inférieure et reconnaît sa pauvreté dans l'acte même qui l'enrichit.

La connaissance du manque est un appel à la plénitude. Si c'est vrai déjà au plan naturel, au plan moral ou intellectuel, combien plus encore au plan surnaturel, où tout est don gratuit, tout est reçu : Nous recevons la Parole, nous recevons la Grâce,

6. « Voici que je fais ce que tu as dit : je te donne un cœur *sage et intelligent* » (1 R., 3, 12).

7. VALÉRY, *Eupalinos ou l'architecte*, N.R.F., p. 106.

nous recevons l'Esprit dont le nom même est Don. Toutes les choses les meilleures, nous ne pouvons pas les acquérir, fût-ce avec de l'or massif (Jb, 28, 15), nous ne pouvons que les demander, les désirer et les attendre. Et le Père veut nous les donner. Il désire beaucoup plus nous combler que nous ne désirons nous enrichir. S'il nous dit avec tant d'insistance de les demander[8], c'est que la prière persévérante nous met dans cet état de réceptivité qui est la condition même de tous ses dons. S'il nous rappelle souvent ce lien entre notre prière et ses largesses[9], c'est que la prière crée en nous l'aptitude à les accueillir.

Il est écrit qu'il *résiste aux orgueilleux et donne sa grâce aux humbles*[10] : l'humilité seule creuse en nous ce vide, cet appel qui permet de recevoir. *Ouvre large ta bouche et je l'emplirai* (Ps. 81, 11). C'est l'abîme qui appelle l'abîme (Ps. 42, 8) et tous les dons de Dieu viennent combler ce cœur toujours à l'écoute. *Prenez garde à la manière dont vous écoutez* (Lc, 8, 18)[11]. Parce que Salomon a demandé cette grâce d'un cœur qui écoute, il a reçu la Sagesse, et tout le reste lui a été donné par surcroît.

V

Je ne pense pas évidemment que tout cela soit directement inclus dans le texte du Livre des Rois (1 R., 3, 9-12). Pas davantage dans la pensée de Salomon, d'une façon explicite. Mais il me semble que cela se trouve implicitement dans le mot qu'il a employé. En face d'une offre aussi inouïe de la part du Seigneur, Salomon a dû peser ses mots. Tout bien considéré, il a demandé *lébh shoméa'*.

Quand donc on traduit : *plein de jugement*, cela exprime une conséquence, une déduction ; cela ne dit pas assez l'attitude foncière d'accueil qui, semble-t-il, se trouve dans l'hébreu *écou-*

8. Mt., 7, 7; Lc, 11, 9; Jn, 16, 24.
9. Mt., 21, 22; Mc, 11, 24; Jn, 14, 13-14; Jc., 4, 2 *c*; 1 Jn, 3, 22.
10. Pr., 3, 34; Jc., 4, 6; 1 P., 5, 5.
11. Ce texte important précise la parabole de la lampe et il est éclairé par elle : le sens de toute cette petite péricope est que « la vérité se révèle aux âmes dans la mesure où elles sont disposées à la recevoir » (Osty, note de la Bible de Jérusalem, *in l.*).

tant. « *Docile* » de la Vulgate, suivie par plusieurs traductions, ne convient pas exactement : plus proche à première vue de l'hébreu, la docilité n'est pas une qualité de chef, « docile pour gouverner » est impossible[12]. « *Attentif* » de Crampon a l'inconvénient d'être un peu plat, mais me paraît ce qu'il y a de plus proche du sens original.

Et si l'auteur sacré nous a bien transmis *lébh shoméa'*, et non pas l'un quelconque des mots dont il disposait pour dire « sage, intelligent, plein de jugement », c'est en méditant sur *lébh shoméa'*, que nous saurons ce que le Seigneur aime qu'on lui demande[13] — un « moyen court » pour obtenir la sagesse et, par elle, tous les biens...

Ainsi, puisque nous savons qu'il est agréable au Seigneur, ce mot de Salomon peut nous monter aux lèvres : *Donne-moi, Seigneur, un cœur qui écoute.* C'est une oraison jaculatoire excellente, que nous allions entendre un sermon, faire oraison, visiter un malade, ou simplement chaque fois que nous avons à entrer en contact avec notre prochain. Et, quand nous sommes seuls, cette demande peut devenir notre prière habituelle pour obtenir de rester attentifs au fond du cœur, sans cesse écoutant, en face du Seigneur.

Il nous a paru intéressant de creuser simplement la valeur de ce mot du texte en sa teneur originale — valeur qu'aucune traduction ne peut rendre — car il serait bien dommage que seuls les spécialistes aient accès à la richesse et à la profondeur de ces expressions de l'hébreu.

Langue pauvre, dit-on ? C'est vrai. Si peu de mots, une indigence de vocabulaire ! Mais chaque mot en est plus riche de sens...

Et ce n'est pas par hasard que l'Esprit a choisi cette langue et a choisi ces mots pour exprimer des vérités porteuses de vie éternelle.

S. J. D'A.

12. A moins d'entendre cette docilité au sens des *Actes des Apôtres,* docilité intérieure au Saint-Esprit, mais ce serait forcer manifestement ce texte.

13. *Il plut au regard de Yahweh que Salomon ait fait cette demande* (1 R., 3, 10).

UN INSTITUT SÉCULIER CLÉRICAL

LA SOCIÉTÉ DU CŒUR DE JÉSUS

Les faits les plus importants de l'histoire ne se découvrent souvent au regard qu'après un long délai. L'actualité sensationnelle perd rapidement sa valeur, tandis que des faits qui ont passé presque complètement inaperçus font sentir à longue échéance des retentissements innombrables qui révèlent leur importance capitale.

Il en est ainsi dans l'histoire profane. Bien plus encore dans l'Histoire sainte. Dieu se plaît à manifester son action dans le monde en se servant des éléments les plus cachés et les plus petits pour accomplir les plus grandes choses. C'est une loi de ses interventions : *Infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia.*

C'est pourquoi, au regard de l'historien qui contemple les événements dans la lumière de Dieu, un glissement presque imperceptible de doctrine, une décision généreuse cachée au cœur d'un saint, l'ascension spirituelle d'un groupe, le renouvellement de la vie évangélique dans une portion de l'Église ont plus d'importance sur le destin du monde que bien des catastrophes financières et des révolutions politiques. La grande histoire, c'est l'histoire de la sainteté dans le monde.

Mais s'il est un point où cette histoire de la sainteté rencontre l'histoire même de l'Église et commande son destin dans le monde, c'est quand elle s'inscrit dans le cœur des prêtres. On sait assez hélas !, on a bien vu et on ressent encore ce que l'affadissement de l'idéal évangélique dans le cœur d'une portion con-

sidérable du clergé et des religieux a pu entraîner de divisions dans l'Église, de querelles avec les pouvoirs publics, de désaffection des fidèles, de répulsion des infidèles, de ruines, de révolutions, de luttes, de confusions inextricables; on s'y débat encore.

Cependant, ce qui manifeste mieux que tout la vitalité divine de l'Église, c'est le rejaillissement en son sein d'un appel intarissable de sainteté sacerdotale et religieuse; c'est ce courant de grâce divine qui remonte à travers les siècles ce qui se dégrade sous la pesanteur des faiblesses humaines. Peut-être à travers bien des signes de renouveau qui se font jour dans l'Église n'y en a-t-il pas de plus profond et de plus sûr que cette remontée de grâce, ce renouvellement évangélique qui se font jour dans le sacerdoce chrétien.

Il est sûr qu'à regarder la vie de l'Église sur une période d'une ampleur assez grande pour y discerner les intentions divines, elle apparaît comme traversée en profondeur par deux grands courants qui doivent providentiellement s'unir pour féconder le monde moderne.

D'une part, la vie religieuse qui s'était d'abord retirée dans le désert ou dans les cloîtres tend de plus en plus, sans perdre sa fonction contemplative, à s'insérer dans le monde pour y participer à la mission apostolique de l'Église. A travers les Ordres mendiants du Moyen-Age et les grandes fondations du XVI^e^ siècle jusqu'aux réalisations les plus actuelles, on assiste à cette adaptation aux exigences de l'apostolat et à cette insertion de la vie religieuse dans la vie même du monde.

Par ailleurs, le clergé, qui s'est laissé parfois enliser dans le temporel, ressent de plus en plus vivement la nécessité d'un renouvellement dans la pureté de la vie évangélique.

En sorte que ces deux formes de vie qui s'étaient trouvées historiquement séparées : celle des religieux et celle du clergé, tendent à se rapprocher, la vie religieuse devenant plus apostolique, plus insérée dans le monde, et la vie sacerdotale ressentant davantage les exigences de perfection religieuse.

Maintes fois dans l'histoire la rencontre s'est opérée. Ainsi autour de saint Eusèbe de Verceil au IV^e^ siècle, de saint Augustin au V^e^ siècle, de saint Chrodegand de Metz au VII^e^ siècle.

Plus près de nous, les chanoines réguliers de saint Norbert, les bénédictins avec un P. Emmanuel, les frères missionnaires des campagnes ont tenté et réussi l'union de la vie religieuse et du ministère sacerdotal.

Nous voudrions présenter ici une des multiples formes de cette recherche de synthèse dans la Société des Prêtres du Cœur de Jésus tout récemment approuvée comme Institut séculier.

La connaissance de la Société des Prêtres du Cœur de Jésus peut aider à mieux saisir dans une expérience vécue ce qu'est un Institut séculier, à découvrir une des manifestations multiples de l'appel à la vie évangélique dans le clergé actuel, à orienter des vies où retentit le double appel à la perfection religieuse et au don de soi dans le sacerdoce diocésain.

Les origines

La Société des Prêtres du Cœur de Jésus s'insère au confluent des deux courants de spiritualité religieuse et séculière dont nous avons parlé. Elle est née au moment de la Révolution de l'initiative d'un jésuite, qui cherchait dans la tourmente les dernières formes possibles d'adaptation de la vie religieuse à l'insertion totale dans le monde. Elle est renée au moment de la grande guerre de l'initiative d'un prêtre séculier, qui cherchait pour le parfait épanouissement de son sacerdoce le soutien d'une vie religieuse pleinement adaptée.

Le P. Pierre de Clorivière.

Par un curieux rapprochement, c'est cette même année 1790 où l'Assemblée constituante votait la Constitution civile du clergé au milieu de l'agitation que l'on sait que dans le secret de sa retraite un jésuite persécuté concevait le dessein d'une Société qui permette au clergé de vivre en religieux.

Il y a là plus qu'une coïncidence curieuse : une sorte d'ironie de la Providence qui se joue dans l'histoire.

Le 13 février 1790, l'Assemblée avait décidé la suppression des Ordres religieux et des vœux monastiques. Le 12 juillet, elle votait la Constitution civile du clergé.

Le 19 juillet de la même année, un jésuite devenu séculier par la suppression de la Compagnie, le P. Pierre de Clorivière, s'apprête à prêcher le panégyrique de saint Vincent de Paul. Il rêve alors de rejoindre tous les anciens jésuites qui forment la majorité du clergé du diocèse de Baltimore et, avec l'assentiment du Pape, de rétablir la Compagnie de Jésus en Amérique.

Mais voici qu'une parole intérieure lui est adressée : « Pourquoi pas en France? Pourquoi pas dans tout l'Univers? » « En même temps, raconte-il lui-même, il lui fut découvert, comme en un clin d'œil, et cependant dans un assez grand détail, le plan d'un genre de société religieuse qui devait être utile à l'Église et contribuer au bien d'âmes innombrables. » (*Le P. de Clorivière et sa mission* par Mlle de Bellevue, pp. 109-110). Société dont le trait caractéristique devait être de porter sans aucune marque extérieure toutes les exigences des vœux de religion dans une vie en plein monde.

Dès les mois d'août il rédige un double plan de cette nouvelle forme de vie qu'il voit destinée d'abord à des prêtres vivant dans leur diocèse, puis très vite, à des femmes vivant dans le monde. Deux textes d'évangile, deux paroles du Christ lui reviennent d'abord en mémoire et lui servent à entrevoir l'ordre et l'esprit de tout ce qu'il veut dire; *Mon Père, je ne vous demande pas de les ôter du monde, mais de les préserver du mal. Je ne vous appellerai plus mes serviteurs, mais mes amis.*

Le P. de Clorivière a vécu au milieu de temps extrêmement troublés une longue vie tourmentée et cependant merveilleusement unifiée. A travers les événements extérieurs qui la bousculent sans cesse, la Providence a bien voulu inscrire la ligne de son appel.

Issu d'une famille de marins et de noblesse bretonne il était fait pour conduire sa barque à travers les tempêtes. La vie ne les lui a pas ménagées.

Poursuivant ses études à Paris, il se sait bientôt appelé à la Compagnie de Jésus. Il entre au noviciat de la rue du Pot-de-Fer

le 14 août 1756. Il a vingt et un ans. Il voit poindre sans trop d'appréhension les persécutions qui se lèvent contre la Compagnie : elle y est habituée. Mais il se trouve plus douloureusement entravé dans ses désirs apostoliques par une infirmité humiliante : un bégaiement tenace qui semble l'exclure de la prédication comme de l'enseignement. Qu'importe! S'il ne peut être prêtre, il sera frère... Mais la valeur de son âme profonde passe à travers l'infirmité de sa parole. En 1762, à la fermeture des collèges par les pouvoirs publics, il passe à la Province d'Angleterre. Il est ordonné prêtre à Cologne le 2 octobre 1763. Socius du Maître des novices à Gand, chapelain des Bénédictines anglaises réfugiées à Bruxelles, il enseigne et il écrit.

Très tôt, en 1766, il se sait appelé à une grande mission ; mais il ne la réalisera que très tard. Notre Seigneur lui a promis de le délivrer de son infirmité : « Je te guérirai lorsque le moment sera venu. »

Pour le moment, il vit dans la foi aux promesses de Dieu. Il semble bien pourtant que tout soit compromis. Le 21 juillet 1773 le Bref *Dominus ac Redemptor* supprimant la Compagnie de Jésus est signé par Clément XIV ; mais il n'est pas encore notifié au Père Général.

Pierre de Clorivière profite de ce dernier répit pour prononcer le 15 août les vœux solennels qui le lient pour toujours à cette Compagnie qui porte déjà son arrêt de mort. Le 16 août la Compagnie est supprimée. Le Seigneur Rédempteur lui a donné, à la veille de cette mort, celui qui devait la relever en France quarante ans plus tard. Déjà elle porte en elle le germe du renouveau.

Pierre de Clorivière devient par la force des choses prêtre séculier pendant trente-deux ans. Il ne perdra pas les richesses de sa vie religieuse. Il l'apportera simplement au sein du clergé. Ainsi va l'action de la Providence. Il est directeur des Carmélites et des Visitandines de Paris, des Ermites du Mont Valérien pour lesquels il écrit un traité de l'oraison : *Considérations sur l'exercice de la prière et de l'oraison*. En 1779, il rentre dans son diocèse et devient curé de Paramé. C'est là que Dieu le délivre comme il le lui avait promis, et délie sa langue « pour mieux annoncer la parole de Dieu »... Il a bien besoin de toute sa force

pour servir de guide au clergé et aux fidèles dans les événements difficiles qui se précipitent.

Nommé par son évêque supérieur du collège de Dinan, il refuse en 1790 de prêter serment et défend les vœux de religion.

C'est alors, nous l'avons vu, qu'il reçoit l'inspiration qui doit faire de lui un fondateur. Mais comme beaucoup d'autres il doit se réfugier à Paris. Il y vit terré dans un réduit pendant dix ans. Non pas dix ans d'inaction; mais dix ans pendant lesquels il prie, il écrit, il porte sans relâche jusque dans les prisons le pardon, la communion, le réconfort du prêtre. Dès 1801 l'accalmie du Concordat lui permet de participer au relèvement religieux de la France par les grandes missions qu'on donne un peu partout. Il se rend en Provence. Cependant l'alliance de sa famille avec les de Limoëlan le rend suspect d'avoir participé au complot de la machine infernale.

Sans plus ample examen, la police de Fouché l'incarcère en 1804 et le garde en prison pendant cinq ans, malgré son innocence manifeste. Enfin libéré, il va être appelé à une tâche nouvelle.

Par un de ces paradoxes qui sont dans le jeu de la Providence, la schismatique Catherine de Russie avait refusé de promulguer le bref papal de suppression de la Compagnie. Le pape lui-même avait ratifié cet état de fait. Pendant quarante ans la Russie a été le refuge des Jésuites proscrits dans l'univers. C'est là qu'ils sont de nouveau officiellement rétablis par Pie VII en 1801 avant de l'être dans le monde le 7 août 1814.

Cette année même le P. de Clorivière reçoit du Père Général la mission de reconstituer la Compagnie de Jésus en France. Il a quatre-vingts ans! Ce n'est guère un âge pour entreprendre. Peu importe! Il y a quarante ans qu'il est réservé pour cette mission. N'a-t-il pas transcrit pour lui-même cette devise d'un ami : « Espérer, besogner jusqu'au dernier moment, ne se croire mort que dix ans après son enterrement. Et alors espérer sa résurrection prochaine. » Il rouvre le noviciat de la rue des Postes, réorganise collèges et séminaires avec une audace qui surprend. A quatre-vingt-quatre ans il obtient sa retraite, laissant la direction de la Province de France qui comprend alors soixante-quinze prêtres, vingt-huit scolastiques et quarante-qua-

tre frères. Sa vie s'écoule maintenant entre la Parole de Dieu goûtée dans l'Écriture et la Présence de Dieu trouvée dans l'Eucharistie.

Le 9 janvier 1820, selon son habitude, il est levé un peu avant trois heures du matin. Il est descendu à la chapelle. Il s'agenouille à la Sainte Table en face du Tabernacle. « Au bout de peu de temps, il fléchit sur lui-même. Deux Frères le reçurent dans leurs bras. Pierre de Clorivière, bon combattant, ami fidèle de Dieu, était mort en adoration. » (René BAZIN, *Pierre de Clorivière, contemporain et juge de la Révolution*, p. 68).

Tel est l'homme qui fut vraiment le fondateur des Prêtres du Cœur de Jésus. Ce nom même de Société du Cœur de Jésus, c'est lui qui l'a donné. On sent comme la Providence l'avait façonné pour cette œuvre, comment elle a su tirer le bien du mal et une nouvelle fondation de la ruine de tout. Jésuite par tempérament, par formation et par grâce, de la lignée des grands Jésuites apôtres et mystiques où l'on rencontre après Ignace et François Xavier : les Lallement, les de la Colombière, les de Grandmaison. Plongé par la force des choses dans la vie séculière, il va opérer par une sorte de réaction vitale une nouvelle adaptation de la vie religieuse à l'apostolat dans le monde.

Il ne sera pas seul cependant pour cela. Dans ce siècle agité il rencontrera des hommes et des femmes que les événements ont éveillés à un désir plus intense de la perfection.

Il rencontre de ces prêtres dans le clergé breton où il travaille alors et à Paris, où le Supérieur des Missions Étrangères l'introduit dans la Communauté des prêtres de Saint-Nicolas du Chardonnet fondée au XVII^e^ siècle par M. Bourdoise. C'est là qu'il recrute quelques-uns des premiers membres de la future Société. Ils sont sept le 2 février 1791 dans la Chapelle Saint-Denis à Montmartre, là même où Ignace a rassemblé ses premiers compagnons. Ils s'engagent ensemble à « *faire refleurir par toute la terre la dignité du chrétien et celle de prêtre unie à la pauvreté et à l'humilité religieuse pour la gloire de Notre-Seigneur et le salut du monde entier* ».

Peut-être, comme il arrive souvent, ces premiers membres entièrement livrés à l'action de Dieu ne savaient-ils pas bien eux-mêmes où cela les menait ? Mais Dieu le savait, qui donnait

la lumière pas à pas. Le première pensée du Père avait été de rétablir ainsi sous une forme provisoire la Compagnie de Jésus en France; mais les oppositions rencontrées, même de la part d'anciens Jésuites, à ce projet de restauration de la Compagnie lui avaient fait bien vite comprendre qu'il s'agissait dans les desseins de Dieu d'un nouvel Institut destiné à permettre la vie religieuse dans la condition du prêtre séculier. En pleine Révolution, à l'heure où toutes les formes traditionnelles de la vie religieuse étaient menacées, une nouvelle forme venait de naître.

Après un démarrage rapide à Paris et dans l'ouest, qui lui permit de former une génération de prêtres de grande valeur, le nouvel Institut devait cependant retomber rapidement et s'éteindre vers le milieu du XIX[e] siècle. Il semble qu'il ait manqué de chefs.

L'orientation du P. de Clorivière, au moment même du premier développement de la Société des Prêtres du Cœur de Jésus, vers la restauration de la Compagnie ne fut sans doute pas étrangère au manque de direction centrale qui devait devenir fatal.

Cependant, durant ce court laps de temps l'Institut avait su donner à l'Église cinq martyrs, victimes de la Révolution, parmi lesquels deux furent béatifiés en 1926. Pour lui aussi le sang des martyrs portait une promesse de résurrection.

M. l'abbé Fontaine.

Tout le monde connaît l'abbé Fontaine par les pages admirables que Claudel lui a dédiées dans *Corona Benignitatis* sous le titre : *Notre-Dame Auxiliatrice* : « Il n'y a pas d'ami sûr pour un pauvre, s'il ne trouve un plus pauvre que lui » (*Corona*, p. 72). C'est au curé des « Quinze-Vingts » qu'il pense encore quand il écrit dans *Feuilles de saints* en février 1921 : « Heureux qui derrière l'Autel a trouvé un médecin et non pas un juge, mais un père » (*Feuilles de saints*, p. 25).

Bien peu de gens cependant connaissent au delà de ces textes la personnalité si attirante de ce prêtre qui fut le dernier confesseur de Huysmans, le confident de Claudel et l'ami de tant de pauvres. Claudel le présente ainsi à Jacques Rivière en mai 1913 : « Voici l'adresse du prêtre que vous me demandez, qui est un

saint, un homme simple et bon, extrêmement intelligent, débordant de douceur et d'affection : l'abbé Fontaine, curé de N.-D. Auxiliatrice à Clichy. » (CLAUDEL, *Lettre à J. Rivière*, 4 mai 1913).

« Ah ! celui-là n'a rien d'un prêtre mondain, écrit Huysmans de son côté à son ami Lucien Descaves. C'est le curé des chiffonniers ! Il a fait leur conquête, non pas en les catéchisant, mais en s'occupant d'eux et en les aimant. Nous irons le voir ensemble. Sa douceur est la plus forte. »

L'abbé Fontaine appartient à notre génération par le souci de l'adaptation apostolique aux exigences du monde ouvrier qu'il a rencontré dans les faubourgs de Paris, lié au besoin constant d'approfondissement spirituel.

Il a saisi dès le début le besoin d'un renouveau de vie évangélique dans le sacerdoce et le soutien puissant que serait la vie religieuse au service d'une activité sacerdotale pleinement apostolique : « Ce que je voudrais, c'est qu'un pauvre curé, un pauvre vicaire ne fussent pas condamnés à ne pouvoir être vraiment religieux. »

Il a mis toute une vie à réaliser cette intuition initiale. Mais la recherche à laquelle il s'est donné tout entier a frayé la voie à une multitude d'autres.

Né à Paris, ayant fait son séminaire à Paris dans la seconde moitié du XIX[e] siècle, il s'était orienté d'abord vers les Frères de Saint-Vincent-de-Paul fondés quelques années auparavant pour l'évangélisation des pauvres. C'est à ce titre qu'il devient en 1895 directeur de l'Œuvre des Orphelins-apprentis d'Auteuil, à laquelle il devait donner une si forte impulsion.

Cependant il se trouve quelques années plus tard en désaccord avec son Supérieur Général sur l'administration même de l'œuvre en matière si importante qu'il s'estime obligé de quitter l'Institut. Malgré cela il ressent toujours avec la même intensité l'attirance et le besoin de la vie religieuse. Il se lie personnellement par vœux entre les mains de son archevêque, le cardinal Richard. C'est alors qu'il est nommé vicaire à Saint-Vincent-de-Paul de Clichy, puis premier curé de Notre-Dame Auxiliatrice qui vient d'être fondée en 1907, la paroisse des chiffonniers. Il agrandit l'église, organise la vie paroissiale. Le rayonnement de sa bonté attire à lui de toutes parts. Il est de ces prêtres qui aiment tant

les pauvres qu'ils savent découvrir en tout homme cette misère cachée qui a besoin de tendresse et de pardon. C'est ce qui lui vaut les amitiés dont nous avons parlé et bien d'autres encore dans tous les milieux.

Cependant, au sein même de ce travail pastoral intense, il désire toujours pour sa vie personnelle un soutien de vie religieuse plus stable et plus organisé. Il réclame de Dieu une lumière. Longtemps il chemine à tâtons, sans avoir idée du terme providentiel où l'Esprit le conduit. Il est aussi loin que possible de penser à fonder quoi que ce soit. Il cherche.

Aux questions qu'il pose alors, le P. Bucceroni, un de ses anciens maîtres de la Grégorienne à Rome, répond par une indication qui est à peine une suggestion. « Le P. de Clorivière avait fondé une Société pour les hommes et une autre pour les femmes. Il a réussi avec ses filles, mais pas avec les « garçons ». Vous devriez vous réunir avec quelques prêtres et reprendre sa Règle. »

Mais pour le moment l'abbé Fontaine partage à Clichy la vie de communauté des Chanoines réguliers de Dom Gréa, qui ont une maison dans son quartier. Il constate cependant l'extrême difficulté qu'il éprouve à concilier l'office de nuit avec les obligations pastorales. Il essaie de se tourner vers l'Oratoire Philippin reconstitué à Reims en 1902 par Mgr Paulot. Mais le groupe est dispersé par les lois sur les Congrégations religieuses. Il enquête sur la vie bénédictine et pastorale telle que la menait alors le curé de Mesnil-Saint-Loup, Dom Emmanuel.

Cependant tout cela, qui marque bien la direction constante de sa pensée, n'aboutit pas à un engagement décisif.

En 1915 il est nommé curé de Saint-Antoine des Quinze-Vingts et trouve sur sa paroisse une communauté des Filles du P. de Clorivière. Cela lui permet de prendre contact avec les textes mêmes où le Père a consigné les premières règles de la Société des Prêtres du Cœur de Jésus. Après tant d'hésitations, il découvre une certitude. Les raisons qui ont fait approuver cet essai dans les siècles passés n'ont pas cessé d'être actuelles. Cette fondation répond au désir de plusieurs prêtres qu'il a rencontrés qui souhaitent la vie religieuse sans quitter leurs diocèses.

De fait, il trouve bientôt deux compagnons et tous trois, le

29 octobre 1918, en cette chapelle de Montmartre ou le P. de Clorivière avait fondé la Société du Cœur de Jésus, font leur oblation religieuse dans les termes et selon la Règle qu'il avait inaugurée.

La Société était reconstituée. En mai 1919, l'abbé Fontaine recevait pour ce petit groupe qui se développe une approbation écrite de Benoît XV. Le 9 novembre 1920 il faisait élire deux assistants pour diriger avec lui la nouvelle Société. « Maintenant, dit-il aux premiers membres, je puis disparaître : la Société vivra. » Le lendemain il était mort, frappé soudain en pleine activité pastorale.

Son œuvre providentielle était accomplie.

La Règle

L'esprit de la Règle : *mettre au service du sacerdoce diocésain les moyens de perfection de la vie religieuse.*

Maintenant que nous connaissons les vocations personnelles qui ont été à l'origine, nous pouvons regarder l'œuvre accomplie en commun. Quel idéal de vie ont entrevu ensemble le jésuite forcé par les événements à vivre sa Règle en plein monde et le prêtre diocésain à la recherche d'une structure religieuse pour sa vie sacerdotale ? L'unité de leur œuvre apparaît dans la Règle.

Toute Règle religieuse comporte une intuition centrale, un esprit qui en fait l'unité et des observances dans lesquelles l'esprit s'exprime et se réalise. L'esprit d'une Règle, c'est son âme, c'est ce qui la rend vivante, ce qui lui permet de se renouveler sans cesse, de s'adapter à toutes les circonstances, de s'ouvrir à tous les appels de Dieu.

Les observances de la Règle lui font prendre corps. Un esprit doit s'incarner dans certains actes, certaines attitudes, certains gestes, faute de quoi il risque de demeurer dans l'irréel.

L'intuition centrale de toute la Règle des Prêtres du Cœur de Jésus, c'est la recherche par le prêtre diocésain, par amour pour Jésus qui nous a aimés le premier, d'une vie évangélique pleinement donnée par le moyen des vœux religieux de pauvreté, de

chasteté et d'obéissance en restant à la place qui lui est marquée par son ministère.

Ceci marque à la fois ce qu'il y a de commun avec toute une floraison actuelle d'associations sacerdotales et ce qu'il y a de propre à cette Société. Ce qu'il y a de commun avec beaucoup d'autres, avec le Prado du P. Chevrier, avec les Fraternités sacerdotales du P. de Foucauld, c'est la recherche de la vie évangélique dans la situation et le ministère du prêtre diocésain.

Ce qui est sa marque propre, ce sont les moyens qu'elle emploie pour tendre à ce renouvellement de vie évangélique. Moyens de la vie religieuse, pleinement adaptés aux conditions de la vie d'un prêtre dans le ministère.

Les prêtres de notre génération ont entendu l'appel à la vie évangélique. Cela signifie en un seul mot un renouvellement qu'on ne saurait dire à celui qui ne l'a pas découvert intérieurement. C'est tout un style de vie dans la pauvreté, dans le détachement des biens, dans le dégagement des honneurs, des conventions, des installations, dans la communion de vie avec les pauvres, dans la simplicité des rapports fraternels, dans la liberté évangélique, dans l'intimité avec le Christ Notre-Seigneur. C'est la vie des apôtres, la vie des premiers chrétiens adaptée, réinventée, incarnée en notre époque, toujours la même et toujours nouvelle.

L'amour du Christ appelle la conformité de vie :

« Je ne conçois pas l'amour, écrit le P. de Foucauld, sans un besoin impérieux d'imitation. » Et encore : « La mesure de l'imitation est celle de l'amour. » Comment être disciple bien installé de celui qui a vécu dans la pauvreté de Bethléem à Nazareth et de Nazareth au calvaire ?

Mais ce besoin de vie évangélique s'impose à nous d'une manière nouvelle en fonction même de notre ministère apostolique dans le monde actuel.

Ce qui écarte les hommes de notre temps de l'Église du Christ, ce n'est pas tellement l'Évangile que le manque de correspondance à l'Évangile chez ceux qui annoncent le Christ.

Ce qu'on réclame pour croire, c'est la pureté de l'Évangile.

Le maximum d'adaptation, c'est le maximum de correspondance aux exigences de l'Évangile.

« Il faut annoncer l'Évangile par toute sa vie. »

Ainsi, du dedans et du dehors, en raison de son amour du Christ, en raison de son amour pour ses frères, le prêtre de notre temps est invité à se poser constamment les questions essentielles sur le détachement, la pauvreté, l'humilité, l'obéissance évangéliques.

Cela encore une fois est commun à bien des prêtres. Il fallait marquer ces aspirations communes pour situer exactement la Société des Prêtres du Cœur de Jésus dans les courants qui traversent actuellement l'Église.

Là où les différences se manifestent de façon légitime et nécessaire suivant la diversité des vocations, c'est quand il s'agit du choix des moyens.

La caractéristique de cette règle est de mettre les moyens de la vie religieuse au service de la vie évangélique dans le clergé diocésain.

Que ces moyens et en particulier les vœux aient toujours été et restent actuellement des moyens privilégiés de perfection évangélique et portent en eux-mêmes une valeur spéciale de consécration à Dieu, c'est ce que notre Saint-Père le Pape nous a rappelé récemment avec une grande insistance.

Nous avons dit comment en fait dans l'histoire de l'Église les vœux de religion et la communauté religieuse s'étaient trouvés disjoints de l'engagement dans le clergé séculier.

C'était là un état de fait, non une nécessité de droit.

Pourquoi un curé, un professeur, un vicaire ne pourraient-ils pas se servir des moyens de la vie religieuse pour soutenir leur élan vers la vie évangélique ?

Il y a là seulement une difficulté pratique. Comment vivre la vie religieuse normalement liée à une communauté religieuse dans la situation du prêtre diocésain, qui doit être à la disposition de son évêque pour être seul dans une paroisse ou en communauté avec d'autres prêtres non religieux ?

Il y a là un problème. On s'est orienté historiquement dans deux directions pour le résoudre.

Soit constituer la communauté religieuse autour de l'Évêque qui devient à la fois Supérieur religieux et Chef ecclésiastique. Cela a l'avantage d'assurer le maximum d'unité dans la vie du

prêtre-religieux qui dépend uniquement de son Évêque. Cela manifeste bien le rôle sanctificateur de l'évêque, chef hiérarchique et père spirituel de ses prêtres. Cela permet la création de véritables communautés religieuses unies autour de l'Évêque.

Dans l'état actuel de l'Église, l'inconvénient serait de créer deux catégories dans le clergé, dont l'une aurait des liens particuliers avec l'Évêque, et de restreindre la disponibilité du clergé entre les mains de l'Évêque.

L'adaptation historique de l'état religieux aux conditions de la vie séculière a fourni la possibilité d'une autre solution. Puisque la vie religieuse a pu s'intérioriser progressivement jusqu'à faire corps avec la situation du religieux jeté en plein monde, pourquoi ne pourrait-elle pas s'adapter aussi bien à la condition du prêtre séculier dans les fonctions mêmes de son sacerdoce diocésain ?

Telle est la solution adoptée par la règle des Prêtres du Cœur de Jésus.

Ils entendent ne rien sacrifier ni des exigences de la vie religieuse, ni de la loyauté de leur engagement au service d'un diocèse.

Ils acceptent par conséquent exactement toutes les conditions de vie, toutes les situations possibles, tous les engagements apostoliques du prêtre. Leur vie religieuse n'impose aucune forme spéciale de ministère, aucune méthode spéciale d'apostolat, aucune orientation spéciale d'action. Ils sont comme tout prêtre à la disposition de l'Évêque pour toute œuvre d'Église dans le diocèse.

La profession religieuse ne constituera donc pas ici un état de vie extérieur, mais une disposition de vie intérieure. La découverte qui a permis cette forme de vie est précisément de saisir que l'essentiel de la vie religieuse tient non dans un cadre de vie, dans un costume ou des coutumes particulières, mais dans un état d'oblation totale exprimée et consacrée par les vœux.

C'est cela que les Prêtres du Cœur de Jésus entendent garder intégralement. Ils ne sont pas religieux au sens canonique du mot et ne forment pas une congrégation religieuse ; mais ils sont religieux d'esprit et de cœur parce qu'ils tendent à la consé-

cration totale par les vœux, essence de la vie religieuse, pour mieux vivre leur sacerdoce.

La pratique des vœux *pour une vie pleinement évangélique, au service du plein exercice du sacerdoce et de la meilleure adaptation apostolique.*

L'obéissance religieuse sera dépendance vis-à-vis d'un supérieur distinct de l'Évêque. Elle portera non sur l'emploi ecclésiastique, non sur les méthodes d'apostolat, mais sur tout ce qui est objet de libre disposition personnelle. Ici comme dans les Ordres religieux et plus encore, elle se mesurera beaucoup moins aux prescriptions intimées par les Supérieurs en vertu du vœu qu'à l'esprit de soumission des religieux qui recherchent dans la volonté du Supérieur la volonté de Dieu et dans la soumission de leurs projets le détachement de la volonté propre.

L'obéissance filiale exercée dans la dépendance religieuse devra évidemment imprégner toute la vie et s'affirmer par là même plus largement dans les rapports avec l'Évêque et les Chefs de l'Église.

La pauvreté religieuse ne sera pas seulement l'acceptation résignée de la condition modeste du prêtre, ni non plus la recherche des conditions de vie plus dures d'un milieu social déterminé.

L'idéal du Prêtre du Cœur de Jésus n'est pas ici de trancher sur les autres, mais de disparaître dans la simplicité. Cela doit être sa note propre qui n'implique aucune défaveur pour d'autres manières de pratiquer la pauvreté. Cela n'implique non plus aucune diminution dans l'idéal évangélique.

On sait que le Père de Foucauld lui-même, si avide de suivre au plus près le Christ de Nazareth, est passé de la recherche de « l'abjection » à l'amour de la simplicité.

La pauvreté religieuse tend ici au détachement intérieur par la soumission dans l'usage des biens personnels. Par la dépendance dans l'exercice de la propriété, se dégager de l'esprit propriétaire pour agir en gérant du Christ.

Cela suppose une tendance à la simplicité, à la générosité, au dépouillement effectif qui fera correspondre notre usage des biens de ce monde aux intentions mêmes du Christ Jésus. Cet

esprit de pauvreté devra normalement se traduire par un souci constant de détachement, de pureté, d'amour des pauvres dans l'apostolat.

Cet effort de détachement des biens extérieurs que sont les richesses et des biens intérieurs que sont les projets s'insère dans le dessein plus large de profession religieuse, qui est celui d'une consécration plénière de tout l'avoir et de tout l'être, de tous les actes et de toute la personne au service et à l'amour du Christ. On ne comprendrait rien à ces pratiques si on ne les situait dans cette perspective qui leur donne leur sens sacré et leur valeur religieuse et qui est celle d'une âme qui cherche à tout donner en se dépouillant de tout ce qu'elle pourrait encore garder et en engageant tout l'avenir par la consécration du vœu. C'est un don de la personne qui s'offre elle-même en disposant du temps.

Cet élan vers le don total au Christ est vécu dans une communauté qui le soutient. Elle existe. Non pas nécessairement communauté d'habitation ou d'action; mais, ce qui est plus important encore, ce qui fait l'essentiel de la communauté religieuse, communion dans le même élan vers la perfection, dans la même amitié avec le Christ, dans la même simplicité évangélique. Cette communauté s'entretient par les réunions, par les recollections, les retraites où l'esprit commun se fortifie et où les amitiés se nouent. Mais si elle garde sa vie propre, puisqu'elle se noue autour d'un idéal commun à entretenir et à faire aboutir par des moyens propres, elle est ouverte sans effort à tous les autres prêtres et tous les chrétiens unis dans la même charité.

Car on ne saurait trop souligner que cette consécration religieuse maintient les Prêtres du Cœur de Jésus dans le clergé diocésain dont ils sont partie vivante. S'ils vivent leur sacerdoce en religieux, c'est-à-dire en cherchant à réaliser la plénitude de la consécration sacerdotale par l'oblation des vœux, ils vivent leur vie religieuse en prêtres, c'est-à-dire qu'elle n'est pas seulement pour eux le soutien de leur démarche vers la perfection, mais l'instrument de leur offrande totale unie à celle du Christ pour le salut du monde. L'immolation des vœux les aide à accomplir en fait le sacrifice total uni à celui du Christ, qui est l'acte essentiel de leur sacerdoce et elle leur permet l'adaptation

la meilleure des exigences de vie évangélique aux conditions actuelles de leur ministère.

Tous ces éléments : le détachement des vœux, la pauvreté, la chasteté, l'obéissance, la communauté sacerdotale et religieuse ne sont d'ailleurs que les soutiens et les structures humaines de cette intimité admirable où le prêtre rencontre le Christ comme un ami et où il se livre tout entier à son amour pour son œuvre de Rédemption. C'est là qu'il devient vraiment prêtre du Cœur de Jésus ; c'est pourquoi la Règle insiste tellement, à la suite de nos Fondateurs, sur l'oraison et l'esprit d'oraison. C'est là non seulement un moyen et une sauvegarde de l'esprit sacerdotal, mais bien comme le centre d'une vie où le prêtre détaché de tout par sa consécration religieuse, uni au monde par son apostolat, représentant les hommes par sa consécration sacerdotale, s'offre au Père avec le Christ en esprit d'amour.

La vie

On a dit que la Constitution d'un État ne valait pas tellement par la manière dont elle était rédigée que par la manière dont elle était réalisée. C'est plus vrai encore des Constitutions religieuses.

Il y a une manière de pratiquer la Règle, une certaine tonalité générale des rapports humains et de la piété elle-même, un certain ton sur lequel les choses sont dites et une manière dont elles sont vécues, qui donne à chaque groupe religieux sa physionomie propre, sa ferveur, son charme. C'est comme un esprit de famille ; cela est fait de l'apport de tous, des traditions du passé et des réactions du présent. Cela reste impossible à définir en termes clairs. C'est l'apport *de la vie*. Il faut y entrer pour en apprécier la valeur. Elle ne peut être saisie que du dedans. Une journée dans une communauté de la vallée de Rieti en apprend plus sur saint François que plusieurs livres à la fois.

Le sens même d'une Règle, sa valeur de sanctification, son authenticité évangélique ne se manifestent que dans les réalisations vivantes qu'elle suscite. C'est pourquoi l'Église ne se hâte pas d'approuver des projets ; elle approuve des choses qui

existent et qui tiennent après un temps d'essai et d'expérience. La mise en œuvre d'un projet peut révéler des déficiences insoupçonnées qui le rendent impraticable ou au contraire manifester des virtualités merveilleuses qu'on n'avait pas entrevues d'abord et que la vie découvre.

Ici on aurait pu craindre que la vie religieuse reste un élément un peu artificiel par rapport à la vie du prêtre déjà organisée en elle-même. On aurait pu penser qu'elle serait simplement une sorte de protection extérieure, une écorce qui protégerait des atteintes de l'esprit du monde le tronc vigoureux de la vie apostolique et sacerdotale. On aurait pu appréhender une sorte de dualisme et de tension entre la vie religieuse avec sa référence à une communauté religieuse et la vie sacerdotale avec sa référence à la communauté diocésaine.

En fait il en a été autrement. L'expérience a manifesté qu'il s'agissait là non d'un composé artificiel fait de parties indépendantes, mais d'un tout organique qui possède son unité vivante. C'est une forme de vie.

La vie a réalisé une synthèse dont les éléments progressent vers l'unité. Les vœux religieux ne sont pas seulement une sauvegarde à côté d'une vie sacerdotale à laquelle ils resteraient étrangers. Ils développent par des observances très simples et très humbles un esprit de pauvreté et d'obéissance, de pureté et de générosité qui pénètre tous les actes du ministère. La vie du prêtre engagé dans l'apostolat révèle les occasions les plus réelles et les plus coûteuses où doivent s'exercer les vertus religieuses de détachement et de soumission. L'oblation religieuse soutient le mouvement du sacerdoce dans la ligne surnaturelle du sacrifice rédempteur.

Le ministère sacerdotal exige le réalisme des détachements religieux en situant le prêtre dans le monde et en l'affrontant aux résistances et aux épreuves de l'engagement apostolique.

L'approbation de cette forme de vie où la perfection évangélique est recherchée dans l'action apostolique au milieu du monde a été officiellement donnée par la Constitution apostolique *Provida Mater Ecclesia* qui a créé les Instituts séculiers. La reconnaissance de la Société des Prêtres du Cœur de Jésus comme Institut séculier le 2 février 1952 n'a pas été seulement une

approbation officielle extrêmement précieuse de ce qui était déjà fait, mais encore une impulsion nouvelle vers ce qui est encore à faire. C'est en réalisant pleinement la forme de vie que l'Église nous donne que nous deviendrons pleinement nous-mêmes.

L'*Institut séculier* représente vraiment une découverte dans l'Église d'une forme nouvelle de vie. Un état de perfection non point en dehors du monde par séparation, mais dans le monde par insertion. Plus que cela, pour le monde par mission.

Le membre de l'Institut séculier doit être totalement détaché du monde. C'est au sens plein un état de perfection; le détachement est aussi total que dans le cloître : « *Non estis de mundo* ». Mais ce détachement, il doit le vivre dans le monde, en plein monde, dans toutes les situations et les occupations séculières, hormis le péché. Il porte le cloître avec lui, il intériorise toutes les structures de vie religieuse, il les transporte et les adapte partout : « *non rogo ut tollas eos de mundo* ». Qui plus est, cette perfection il doit la réaliser, non pas malgré sa présence dans le monde, mais à cause d'elle, par son insertion dans le monde.

Parce qu'il est envoyé au monde pour une mission de lumière et de charité, il se sanctifie, il se purifie en allant au monde : « *Sicut misit me Pater ego mitto vos* ».

Toutes ces caractéristiques des Instituts séculiers révèlent au Prêtre du Cœur de Jésus ce qu'il doit être et lui découvrent sa propre vocation et le chemin dans lequel il doit progresser.

Qu'il y soit conduit par l'Église, c'est sa sécurité. Qu'il y rejoigne beaucoup de frères, proches et divers, c'est sa joie. Qu'il y ait été conduit par la Providence à sa manière propre, c'est sa certitude.

Alors que presque toutes les initiatives de rénovation de la vie sacerdotale ont été prises dans les temps modernes en fonction des besoins et des exigences de l'apostolat, celle-ci s'est développée par un retour aux sources des moyens de perfection et de vie religieuse.

A cause de cela, la vie de la Société des Prêtres du Cœur de Jésus a pu paraître se développer sur un plan à part de sanctification personnelle en dehors des exigences propres de l'apostolat moderne et comme en contre-point de tout le courant apostolique de la spiritualité contemporaine. En fait c'était le même

esprit qui soufflait ici et là, on le voit bien au terme. Tous se rejoignent gardant une note propre pour une harmonie totale.

Ceux qui sont partis des exigences mêmes de l'action apostolique ont bientôt senti qu'elles conduisaient jusqu'à la perfection du détachement évangélique.

Ceux qui ont mis l'accent d'abord sur la rencontre du Christ et la vie évangélique savent qu'elle les conduit à se donner à leurs frères et à vivre au milieu du monde pour y porter la plénitude de l'amour du Sauveur.

En fait le rayonnement et l'attirance de cette forme de vie n'ont cessé de s'étendre. Partis à trois en 1918, les Prêtres du Cœur de Jésus étaient quatre cents en 1930, ils sont plus de seize cents en 1954, réunissant des prêtres de tous les âges et de toutes les situations possibles dans le clergé : curés, vicaires, professeurs, aumôniers, directeurs d'œuvres, missionnaires, en France, Belgique, Suisse, Italie. Tous témoignent d'un seul cœur que leur profession religieuse les aide puissamment à vivre mieux les richesses inépuisables de leur sacerdoce et à se donner davantage en une action apostolique plus généreuse et plus adaptée.

Qu'est-ce que cela prépare ? Dieu seul le sait.

Il reste que cette aspiration commune d'une multitude de prêtres à une vie vraiment évangélique, que ce renouvellement, cette intériorisation, cette présence de la vie religieuse dans le monde pour la mission apostolique sont un des signes les plus certains de la vitalité de l'Église et un des gages les plus assurés de son rayonnement qui soient donnés à notre temps.

L. Lochet.

On peut demander à M. le chanoine Lemaître, secrétaire général, 202, avenue du Maine, Paris-14e, la brochure, *La Société du Cœur de Jésus* (50 fr. franco), exposé de l'histoire de la Société, de sa règle, de sa spiritualité, de son organisation; ainsi que la brochure *L'esprit apostolique dans la Société du Cœur de Jésus* (100 fr. franco), qui précise la doctrine de la Société sur ce point d'importance capitale.

PAROLE ET SILENCE DANS LA PRIÈRE

— *Si je comprends bien votre dernier billet d'* « *Apostolus* », *mon Père, l'oraison est pour vous un* dialogue *entre Dieu et l'âme. Celle-ci abandonne ses constructions intérieures et personnelles pour se livrer toute à l'écoute de Dieu et lui répondre comme on répond à un ami présent. Mais qu'y a-t-il là d'original? N'est-ce pas ainsi que nous faisons en presque toutes nos* « *prières* »*? Et ne citez-vous pas vous-même en exemple les premiers mots du* Te Deum *et les* « *oraisons* » *du missel qui montrent bien qu'en presque toute prière nous nous adressons immédiatement à Dieu? Combien de ces oraisons dont vous faites l'éloge ne cachent qu'un peu de paresse ou d'indolence, des constructions imaginatives qui n'ont qu'un fragile rapport avec la foi, ou des distractions? Rien n'est plus beau que la Parole, et lorsque c'est sur la Parole de Dieu que nous prions, rien n'est plus sûr ni plus recommandable. Il me semble dangereux d'enseigner autre chose.*

— *Mais je n'enseigne pas* « *autre chose* »*! Il n'était pas dans mon intention d'opposer* « *l'oraison* » *silencieuse à la* « *prière* » *liturgique de louange ou d'adoration. Je voudrais plutôt les réconcilier et montrer qu'elles sont de la même veine, du même sang, de la même race. Je suis tout aussi opposé aux* « *liturgistes* » *modernes qui se désaffectionnent de toutes les formes* « *d'oraison mentale* » *qu'aux* « *âmes d'oraison* » *qui ne trouvent en la liturgie que bavardage, occupation extérieure et distraction. La vérité est que l'office divin de l'Église non seulement conduit à*

« l'oraison », mais est lui-même, en son âme, ou du moins en l'âme de ceux qui le célèbrent, une oraison. La vérité est aussi que l'oraison — oratio — est originellement un discours (nous avons gardé ce sens originel dans l'expression oraison funèbre) *et qu'elle trouve dans la parole et dans le silence deux formes d'expression complémentaires et toutes deux nécessaires.*

Le malheur vient toujours de la division. Les « liturgistes » dont je parlais n'ont pas vraiment le sens de la liturgie. S'ils l'avaient, ils se souviendraient que l'antique liturgie était remplie de zones de silence, que nos Flectamus genua *étaient une invitation à une prière silencieuse un peu prolongée et que tous les* Oremus *du prêtre commençaient une prière secrète. La liturgie ne saurait vivre et s'épanouir sans ces zones de silence, qu'elles soient dedans comme autrefois ou qu'elles soient un peu en dehors, dans les temps prévus par les horaires religieux des communautés — ou des fidèles — comme aujourd'hui.*

Quant aux « âmes d'oraison », si beaucoup n'ont pas le goût de l'office divin, cela vient de ce qu'elles s'abreuvent ordinairement à d'autres sources. La lecture de la Bible, ou même de l'Évangile, ne leur est pas coutumière ; et encore moins celle des Pères de l'Église. Les psaumes leur sont étrangers et leur paraissent bizarres, alors qu'elles sont à l'aise dans les formules nobles et pieuses qu'elles ont héritées des siècles de l' « humanisme » et de la contre-réforme, et qui les invitent principalement à un retour sur elles-mêmes. On ne peut avoir deux vies. On aura difficilement le goût de la prière liturgique tant qu'on demeurera attaché à des « méthodes » de méditation ou d'oraison, et à des « formules » de prières qui sont d'une autre veine et, en partie, d'une autre inspiration. Aussi leur « oraison » n'est pas celle que je veux recommander.

La vie spirituelle ne peut être divisée. Ou bien elle n'est pas. Le vœu fondamental de l'âme est de trouver une parfaite unité dans tous ses rapports à Dieu, que ceux-ci s'expriment dans la parole extérieure ou dans le silence. L'Église nous apprend à prier : suivons-la donc dans ses mots, dans ses chants, dans ses attitudes ; nous la suivrons aussi dans son silence.

Car le silence, cher correspondant, est une nécessité de la prière. Je vous ai déjà dit qu'il était autrefois dans la liturgie

elle-même. Mais l'Église n'a pas besoin de le prescrire par ses rubriques, tant nous sommes invités de toutes manières au silence. Au silence qui n'est pas néant, mais qui est couronnement, expérience et fructification intérieure de la Parole.

Déjà lorsque nous sommes devant une grande œuvre, nous avons besoin, après avoir été initiés, de nous taire. L'admiration devant un lever de soleil peut se traduire en exultation et en chants, mais le saisissement muet de quelques enfants en exprime aussi une expérience vraie. Dieu est grand : quelles sont les paroles qui pourraient le louer autant qu'il le mérite? comment ne lui apporterions-nous pas aussi l'hommage de notre esprit silencieux?

Dieu est bon et il nous aime intimement : comment ne lui réserverions-nous pas dans quelques a parte les fruits particuliers de notre cœur — mots, rythmes, silences — dans le jardin liturgique où il ne cesse de demeurer?

Dieu est beau, enfin, plus beau que tout. Et si déjà la beauté créée nous rend muets, que dire de cette Beauté ineffable qui a inventé toutes les beautés de la terre et de l'esprit et qui est au cœur de chacune d'elles?

La parole est belle, dites-vous. Mais le silence vrai — celui de l'adorateur, de l'admirateur, de l'ami — n'est-il pas une des formes de la Parole? Dans la prière, ne vous taisez pas pour ne rien dire et ne rien entendre, mais pour parler autrement, quelquefois même pour parler mieux et mieux écouter.

APOSTOLUS.

SAINT GRÉGOIRE DE NAREK

L'Église, au cours des siècles, a inspiré un grand nombre de saints écrivains et de poètes dans l'univers entier. Saint Grégoire de Narek, figure nouvelle pour beaucoup, est un de ces saints, à la fois mystique et poète.

Ce sera, certes, une immense joie au cœur de bien des chrétiens lorsqu'ils découvriront cette âme de feu et embraseront la leur à son contact.

Saint Grégoire de Narek, moine mystique d'Arménie, est né vers 944 et il est mort aux environs de l'an 1010. Il eut pour père Khosrov le Grand, homme cultivé et spirituel, qui dans la suite fut nommé évêque du district d'Antsévatsik, dans la province arménienne de Vaspourakan (région du lac de Van).

Benjamin de trois garçons, orphelin de mère dès son jeune âge, Grégoire est confié très tôt, en même temps qu'un de ses frères aînés, Jean, à la sollicitude du Supérieur du couvent de Narek, près du lac de Van. Ce Supérieur était de la parenté de Grégoire et s'appelait Ananie ; il jouissait d'une grande réputation de science et de sainteté.

Dans ce couvent illustre, Grégoire reçoit une solide éducation littéraire, scripturaire, théologique et spirituelle, prononce ses vœux de religion, est ordonné prêtre, devient à son tour professeur et instructeur d'autres religieux. La renommée de sa science théologique et de sa vie sainte se répand à travers l'Arménie. Des évêques lui demandent des traités et des panégyriques, les rois des explications de la Bible, le peuple des sermons et des hymnes, les moines un Livre de Prières. Saint Grégoire de Narek

se prête avec grâce à tous ces désirs et s'y livre de toute son âme.

En 977, sur l'insistance de Kourkène, roi arménien de la région de Vaspourakan, il compose un Commentaire sur le Cantique des Cantiques. *Dans la suite, il écrit l'histoire du transfert d'une relique de la vraie Croix, de Constantinople en Arménie, et il y joint un panégyrique de la sainte Croix et un autre de la sainte Vierge. Nous connaissons en outre, de lui, deux autres panégyriques, l'un des Apôtres, l'autre de saint Jacques de Nisibe.*

Mais il s'immortalise surtout par la composition de son Livre de Prières *ou* Elégies de l'âme, *en l'an 1002. Ce livre contient quatre-vingt-quinze Prières ou Élévations, de longueur inégale, sous forme de colloques avec Dieu.*

Lex orandi, lex credendi. *La prière révèle la foi de celui qui prie.*

Dans ces oraisons, saint Grégoire de Narek se révèle tout entier; avec sa foi très pure qui concorde parfaitement avec la doctrine catholique, avec son espérance inébranlable, malgré sa misère, en la miséricorde divine, avec sa charité si vive et si tendre à la fois envers les trois Personnes de la Sainte Trinité. L'humilité est tellement ancrée chez lui! Il sait ce que c'est que la Majesté divine et ce qu'il est, lui, cendre et poussière. Comme tous les saints, il a une tendre et virile dévotion envers la Mère de Dieu[1].

Dans ce Livre de Prières, *le lyrisme s'allie chez l'auteur au ton prophétique, la théologie s'unit à la connaissance de l'Écriture Sainte qu'il a tellement assimilée que ces Prières donnent l'impression d'un parterre biblique aux mille citations et allusions. Par ailleurs, il aime tellement le Christ qu'il peut écrire ces mots de feu : « Je me consume perpétuellement au souvenir du Vivificateur » (douzième Prière, n° 1).*

1. Pour de plus amples renseignements sur la personne et l'œuvre de saint Grégoire de Narek, nous renvoyons à une plaquette du R. P. Jean Mécérian, S.J., *La Vierge Marie dans la littérature médiévale de l'Arménie : Grégoire de Narek et Nersès de Lampron*, juin 1954 (Publication de l'Institut de Lettres orientales de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth, Liban).

Les Byzantins se glorifient d'avoir un saint Romanos le Mélode, les Italiens un Dante; le peuple arménien est fier de son saint Grégoire de Narek, mystique et poète à la fois.

En attendant que la collection « Sources Chrétiennes » publie la traduction complète de ces Prières, La Vie Spirituelle *se fait un plaisir de présenter à ses lecteurs la traduction de trois d'entre elles, adressées au Christ*[2].

CINQUIEME PRIÈRE

I

Et à présent moi qui suis un homme né de la terre,
je suis occupé d'objets caducs, instables,
et je suis devenu fou par la folie de mon vin trompeur,
en sorte que toujours je mens
et ne dis jamais la vérité.
De quel front donc, après ces marques de blâme,
oserai-je me présenter à ton Tribunal,
ô juste Juge, Redoutable, Ineffable, Inénarrable,
Puissant, Dieu de tous?
Car, mettant ici-même en parallèle
l'ingratitude de mon âme pécheresse
avec tes bienfaits,
je montrerai le triomphe incessant de tes justes jugements
et la défaite perpétuelle de mes iniquités,
Toi qui m'as créé à ton Image glorieuse,
frappé au coin de ta Majesté,
venant au secours de mon impuissance.

2. Du même traducteur a paru dans *Proche-Orient chrétien*, Jérusalem, t. III, juillet-septembre 1953, pp. 233-236, la traduction de deux autres prières : la quarante et unième, adressée au Christ, et la quatre-vingtième, adressée à la Sainte Vierge.

II

Tu m'as orné de raison,
Tu m'as fait resplendir par (ton) souffle,
en esprit Tu m'as enrichi,
en sagesse Tu m'as fait croître,
en prudence Tu m'as confirmé,
entre les créatures animées Tu m'as distingué,
(à mon être) Tu as uni une âme intelligente,
de la liberté Tu m'as paré.
Tu m'as engendré comme un père,
allaité telle une nourrice,
élevé comme un pédagogue.
Tu m'as implanté, impie que je suis, dans tes parvis,
de l'eau vivifiante Tu m'as arrosé,
par la rosée du Baptême Tu m'as purifié,
grâce au ruisseau de vie Tu m'as fait prendre racine;
de ton Pain céleste Tu m'as nourri,
de ton Sang divin Tu m'as abreuvé;
Tu m'as rendu le familier de l'Inaccessible et de l'Incompréhensible,
mes yeux terrestres, Tu m'as enhardi (à les fixer) sur Toi,
de ta lumière de gloire Tu m'as enveloppé;
aux doigts charnels de mes mains impures
Tu as permis de s'approcher de Toi;
vile et mortelle cendre que je suis,
tel un rayon de lumière Tu m'as honoré;
dans ton amour pour l'homme,
que ton Père fort, redoutable, béni
devienne aussi (le Père) de mon indigne personne;
Tu l'as scellé.
Tu n'as pas brûlé ma bouche remplie de vanité,
lorsque je T'ai appelé « cohéritier »;
Tu ne m'as pas réprimandé
quand j'ai eu l'audace de m'unir à Toi;
Tu n'as pas émoussé l'acuité de mon regard

quand sur Toi je jetais les yeux ;
Tu ne m'as pas, — lié de chaînes, —
avec ceux qui méritent la mort, frappé de bannissement ;
Tu n'as pas brisé le poignet de mon bras
qui, impur, vers Toi s'élevait ;
Tu n'as pas tranché la ramure de mes doigts,
lorsque je Te palpais, Toi le verbe de vie ;
point ne m'ont couvert les brouillards,
quand je T'offrais en sacrifice, ô Redoutable ;
Tu n'as pas broyé les rangées de mes dents,
quand je Te savourais, ô infini ;
Tu ne T'es pas, dans ta colère, détourné de moi
qui, tout en Te suivant, allais me détournant (de Toi),
comme Tu le fis avec la maison égarée d'Israël ;
Tu ne m'as pas couvert de confusion dans ta salle de noces,
quoique je fusse indigne de tes danses et de tes chants ;
Tu ne m'as pas, à la vue de mes haillons,
inique que j'étais, réprimandé ;
Tu ne m'as pas, pieds et mains liés,
dans les ténèbres extérieures, rejeté.

III

En échange de ces bienfaits de toutes sortes
et de ton pardon longanime,
ô Bienfaiteur, Béni et toujours en tout Longanime,
j'ai répondu, moi, mauvais débiteur,
par d'incalculables iniquités et de toutes sortes :
fautes charnelles et spirituelles,
pensées secouées de violentes passions,
transports qui de force nous tirent vers la terre.
Voilà, mon Dieu et mon Seigneur,
ce que j'ai apporté en échange de tes si grands bienfaits ;
c'est par ces méchancetés qu'envers Toi je me suis acquitté,
selon la sentence de blâme, prononcée par Moïse,
pour avoir oublié la sagesse

ct être resté, moi, l'amant de la folie !
Cette foule de bienfaits qui tant obligent,
par ma vaine conduite
je l'ai rendue effroyablement vaine ;
ces grâces de lumière indicibles,
accumulées par tes soins, ô Très-Haut,
dans une tempête de folie je les ai dissipées !
Et bien que souventes fois Tu aies su,
étendant ta main providentielle,
m'attirer à Toi,
point n'y ai-je consenti,
justifiant l'accusation que le Prophète portait contre Israël.
Malgré la promesse que dans un pacte je fis
de Te plaire,
je ne me suis même pas enfermé dans les limites de cette Alliance,
tout au contraire de nouveau j'ai perpétué les mêmes crimes ·
je suis revenu à ma première matière,
pour les épines des péchés j'ai labouré le champ de mon cœur
· pour que fructifie l'ivraie.
C'est à moi que s'appliquent les sentences des saints et divins Prophètes :
Tu as, en effet, attendu de moi du raisin,
et moi en sa place j'ai produit des drageons épineux ;
je me suis changé en fruit détestable, acerbe,
moi, vigne dénaturée ;
j'ai voulu étreindre un vent inconsistant.
En tout cela perpétuellement ballotté,
ici et là je vais à la dérive ;
ainsi que le dit le bienheureux Job :
« sur un sentier dont on ne revient pas je me suis engagé »[3] ;
sur le sable ce sont des monuments de folie que j'ai bâtis !
En portant mes pas sur la voie large j'ai été trompé
pensant atteindre la vie désirable ;
je me suis, de moi-même, fermé la route qui y monte ;
j'ai ouvert volontairement le gouffre de la perdition.

3. Job, 16, 22.

J'ai bouché l'ouverture de mes oreilles,
destinées à recevoir ta parole de vie;
j'ai aveuglé l'acuité des yeux de mon âme
faite pour discerner le remède de vie.
Je n'ai pas bondi hors de ces torpeurs où s'abandonnait mon esprit,
à la voix de la trompette redoutable;
j'ai été insensible à l'appel qui tristement annonce
le jour où par l'épreuve du feu aura lieu le tri;
jamais je ne me suis réveillé de l'assoupissement de mon sommeil de mort,
qui à la perdition me mène.
Je n'ai pas donné à ton Esprit un lieu où se reposer
en ma tente de chair;
point n'ai-je uni à la substance de mon âme
une partie de grâces, par Toi accordées;
c'est avec mes propres mains que j'ai appelé la perdition,
suivant l'auteur des Paraboles,
pour faire mourir mon âme vivante.

IV

Mais à quoi me sert d'agencer
ce petit et infime nombre de termes
douloureux, cadencés,
tandis que (mes fautes) ont dépassé la mesure
et sont rebelles à la guérison?
A Toi donc appartient de m'accorder la vie,
mort que je suis quant à mon âme,
et de T'approcher sans me garder rancune
pour me visiter, condamné que je suis,
Fils du Dieu vivant!
A Toi gloire en tout.
Ainsi soit-il.

QUATRE-VINGT-NEUVIÈME PRIÈRE

Dieu et Seigneur,
Vie et Créateur,
Miséricordieux, Compatissant,
Lumière,
Longanime, sans rancune,
Ami des hommes, Très-Compatissant,
Dispensateur de dons, Sauveur,
Béni, Loué, Exalté !
Refuge fortifié,
Abri sûr,
Bonté qui exclus toute méchanceté,
Splendeur qui ne connais pas de ténèbres,
Toi qui pardonnes les péchés,
et guéris les blessures,
Ingénieux pour (réaliser) l'impossible,
qui atteins ce qui est inaccessible,
Toi qui trouves une solution aux cas désespérés,
ton Nom a été proclamé :
« FILS DE DIEU » !
A Toi et également à ton Père puissant et redoutable,
et à ton Esprit tout-puissant avec Toi adoré,
gloire et liturgie d'action de grâces,
dans les siècles !
Ainsi soit-il.

QUATRE-VINGT-QUATORZIÈME PRIÈRE

I

Dieu éternel, Bienfaiteur et Tout-Puissant ;
Toi qui as créé la lumière et façonné la nuit,
Vie dans la mort et Lumière dans les ténèbres,

Espoir pour ceux qui attendent
et Longanimité pour ceux qui doutent,
Toi qui par ta sagesse très industrieuse
changes en aurore les ombres de la mort,
Orient sans déclin et Soleil sans couchant :
l'obscurité de la nuit ne peut voiler
la gloire de ta Puissance,
devant qui fléchit dans l'adoration
le genou de tous les êtres créés,
au ciel, sur la terre et dans les enfers.
Toi qui entends le gémissement des captifs,
regardes la prière des humbles
et accueilles leurs demandes,
mon Dieu et mon Roi,
ma Vie et mon Refuge,
mon Espoir et ma Confiance,
JÉSUS-CHRIST, Toi Dieu de tous,
Saint qui reposes dans les âmes des saints,
Consolation des affligés et Propitiation des pécheurs,
Toi qui connais toutes choses avant qu'elles ne viennent à l'existence,
envoie la puissance protectrice de ta droite
et délivre-moi des affres de la nuit et du démon pervers,
afin que, baisant toujours le souvenir
de ton Nom saint et redoutable
par les lèvres de l'âme et le désir de mon souffle,
je vive protégé avec ceux qui T'invoquent de tout leur cœur !

II

Et par le sceau du signe de ta Croix,
que Tu as renouvelée en la teignant de ton Sang divin,
par laquelle Tu nous as baptisés
en vue de la grâce de l'adoption,
et Tu nous as façonnés
en nous formant à l'image de ta gloire,
que par ces dons divins Satan soit confondu,

détruites les machinations,
écartés les pièges,
vaincus les ennemis,
rejetées les armes effilées,
que soit levée la brume,
dissipées les ténèbres,
que s'évanouisse le brouillard !
Que ton bras (nous) protège sous son ombre
et que ta droite nous appose son sceau !
Tu es, en effet, compatissant et miséricordieux,
et ton Nom a été invoqué sur tes serviteurs.
A Toi avec le Père par ton Saint Esprit,
gloire et domination
dans les siècles des siècles !
Ainsi soit-il.

Traduction du P. Isaac KÉCHICHIAN, S.J.

ROUTES DE TERRE SAINTE

Les chrétiens, de plus en plus nombreux, réapprennent à les sillonner. Mais ils ne sont plus les seuls. Quelques touristes autour desquels s'empressent les agences, mais aussi tous ceux, des jeunes surtout, qui viennent étudier en Israël une expérience humaine qui ne devrait laisser personne indifférent.

Il faut être attentif à cette diversité, à ces perspectives nouvelles auxquelles aucun pèlerin, qu'il le veuille ou non, ne peut désormais échapper. Et pourquoi tenterait-il de le faire? Certes, ce qui d'abord attire le chrétien ce sont les lieux où Jésus a vécu, ceux en particulier que marquèrent à jamais les grands actes de la Rédemption; c'est aussi le pays où se condensa, des siècles durant, la promesse faite à Abraham et à sa descendance, et qui sont désormais la nécessaire parabole du Royaume de Dieu et de sa Cité sainte. Depuis quinze cents ans les chrétiens sont venus aux Lieux Saints pour raviver leur foi et leur contrition; l'Église qui a lancé les croisades pour garantir le libre accès des sanctuaires a sanctionné aussi par ses indulgences le mouvement de piété qui y conduisait les fidèles. Tout cela demeure, mais il est des richesses nouvelles et aussi des mises en questions auxquelles nous sommes désormais plus attentifs. Avouons-le, les formes traditionnelles du pèlerinage ne vont pas sans causer à certains quelque malaise. Plus encore peut-être que la misère sordide des sanctuaires les plus vénérables souillés d'une innommable pacotille, la division des chrétiens qui s'étale dans l'apparente indifférence d'une cohabitation réglementée par des usages immuables et le luxe insolent de constructions nouvelles, sans raison valable dans la détresse matérielle et spirituelle de pays ravagés par les séquelles de la guerre, sont pour plusieurs un scandale.

Plusieurs voies s'offrent pour le surmonter et en faire, comme il se doit, l'occasion d'un jaillissement nouveau. Pénétrer jusqu'aux profondeurs du dessein miséricordieux de Dieu tel que l'exprime la vue biblique sur l'histoire d'Israël. Des groupes divers s'y sont risqués sous la conduite de guides compétents et les cent

vingt prêtres français auxquels il fut donné de revivre ainsi les grandes étapes de l'Histoire sainte et d'évoquer aux lieux mêmes où elles vécurent ses plus gigantesques figures sauront faire passer dans leur prédication le reflet d'une contemplation incomparable. Les étudiants du Centre Richelieu s'appliquent, eux, à revivre ce mystère du salut dans son expression liturgique et leurs célébrations rappellent ce que furent les antiques pèlerinages alors que des chrétiens nourris de la Bible la revivaient dans la communauté de l'Église célébrant le mystère pascal avec une juste appréciation de toutes ses perspectives. De telles réalisations ne sont possibles qu'à un groupe nombreux et disposant de multiples compétences, mais combien on souhaiterait que quelques-unes des communautés qui veillent aujourd'hui des Lieux Saints se donnent pour mission de procurer à tous les pèlerins un tel cadre de prière!

Nous voudrions envisager un troisième type de pèlerinage qui nous semble avoir été tenté, plus ou moins imparfaitement, par certains groupes, notamment de routiers. L'ayant expérimenté nous en connaissons les difficultés et les risques, mais nous pensons qu'il peut à l'heure présente se proposer à ceux qui retrouvent de préférence le Seigneur dans la présence de leurs frères. Il s'agit d'entrer franchement et hardiment dans la communauté des hommes qui, aujourd'hui, vivent et souffrent là où pour eux le Christ a vécu et souffert, sans qu'ils aient encore perçu le sens vrai de son message. Alors la désolation de Bethléem et la ruine du Saint-Sépulcre apparaissent comme l'image trop vraie d'une chrétienté qui a trahi le message essentiel, le seul digne que le Christ ait voulu donner de la vérité de sa mission : *Qu'ils soient un afin que le monde croie que tu m'as envoyé* (Jn, 17, 23). Alors les grandiloquentes mosaïques et les coupoles boursouflées apparaîtront comme le ridicule vêtement dont nous cherchons à voiler l'absence d'un témoignage vrai à la face de l'impressionnante affirmation de l'Islam en un Dieu transcendant qu'on n'adore que dans le silence et de l'incoercible espérance d'Israël en un État de justice et de paix qu'il s'obstine à vouloir construire de ses mains au lieu de le recevoir comme un don. La rencontre avec les chrétiens de Palestine nous réserve d'autres leçons encore. Plus que nulle part ailleurs peut-être, ils apparaissent pour ce que sont en réalité tous les chrétiens, en butte au mépris et aux tracasseries de leurs compatriotes musulmans ou juifs. Nous ne pouvons plus alors ne pas les considérer comme les délégués de tout le peuple chrétien et il nous faut retrouver à leur égard l'attitude que saint Paul voulut voir prendre aux Églises de la gentilité à l'égard de l'Église des saints qui est à Jérusalem (et ajoutons-y spécialement celle de Nazareth).

Alors la visite d'un kibboutz n'est plus un hors-d'œuvre, ni la découverte de l'effort gigantesque d'Israël pour mettre en valeur le pays retrouvé. On aimerait que les services israéliens qui s'ingé-

nient à accueillir les pèlerins avec un empressement touchant et à leur faciliter la visite des sanctuaires puissent sentir que des chrétiens peuvent être attirés par autre chose que de pieux souvenirs d'inégale authenticité, par autre chose aussi que les réalisations techniques d'un peuple en pleine tension créatrice. C'est dans la vie même de ce peuple que se posent à nous les questions les plus essentielles de la foi. Les défauts de la situation présente et les injustices de la condition faite aux chrétiens n'ont pas à être dissimulés derrière des affirmations massives qui ne trompent pas, mais irritent.

Les leçons spirituelles d'un pèlerinage en Terre Sainte sont inexprimables. Ces notes, fruits d'observations et de conversations avec quelques-uns de ceux, français ou non, de toutes conditions et de tout âge qui ont eu la grâce de faire ces mois derniers cette route incomparable, voudraient seulement aider ceux, que nous souhaitons toujours plus nombreux, qui entreprendront de les suivre. Ils connaîtront à leur tour l'hospitalité libanaise, le fraternel accueil de la vieille Jérusalem libérale en sa grande pauvreté, les initiatives israéliennes; ils découvriront les visages variés de l'Église et les douloureuses brisures de la communion, l'affrontement de l'Islam et les inconnues d'Israël, et peut-être dans les grottes de Nazareth, de Bethléem ou du Sépulcre, s'ouvriront-ils mieux aux exigences de la catholicité.

I.-H. Dalmais, O.P.

A TRAVERS LES REVUES

LE CHRÉTIEN ET LES MISÈRES DU TEMPS

Les cahiers RECHERCHES ET DÉBATS, du Centre catholique des Intellectuels français, ont au moins le mérite d'aborder les questions actuelles et brûlantes. Et celles-ci sont traitées avec courage et compétence. Le cahier n° 8 (juillet 1954) est intitulé : *La France va-t-elle perdre sa jeunesse?* Le dernier (n° 9, novembre 1954) s'attaque aux « problèmes sociaux de l'heure : *La prostitution, l'alcoolisme, le logement* ». C'est de celui-ci que nous parlerons.

Il est facile de se faire, à propos de ces « problèmes » (quel euphémisme !) « une bonne conscience en refusant de regarder en face une réalité désagréable et humiliante dont tous les Français portent la responsabilité » (p. 7). Les revues, comme les personnes, peuvent connaître cette sorte de tentation : « Ce n'est pas notre objet, à nous qui nous occupons de vie intérieure... » Mais, justement, la vie intérieure aussi, et toute la vie religieuse de l'homme, sont intéressées par cette triple plaie qui s'envenime et gangrène l'âme de nos frères — et la nôtre dans la mesure où nous sommes solidairement responsables. Nous devons être attentifs à ne pas encourir le reproche de saint Jacques à ceux qui donnent de bons conseils, mais vains et hypocrites (Jac., 2, 15-16). Certaines « pudeurs » qui refusent de considérer les plaies de la société à laquelle nous appartenons ne vont pas ordinairement sans pharisaïsme.

Mais il y a une autre tentation. Elle consiste à accepter le mal avec une sorte de fatalisme parce qu'on le pense inévitable. « On pense même plus gravement que des destinées de honte et de misère sont nécessaires à une vue que l'on imagine spiritualiste et même chrétienne du monde parce qu'elles nous présentent une vive image de la chute, du consentement aux passions de la chair et qu'elles nous montrent ce qu'est une humanité qui se défait en s'abandonnant au péché. Une société

sans ivrognes, ni prostituées, ni taudis aurait quelque chose de rationaliste, d'hygiénique, de confortable et il semblerait que le divin s'y estompe dans la mesure où disparaîtraient les formes virulentes ou sordides de la misère et du péché. » Le présentateur du cahier a raison de dénoncer ce fatalisme. Ce qui est intolérable, ce n'est pas tant, en effet, que les vices existent. Sans doute, en effet, existeront-ils toujours, ou à tout le moins, demeureront-ils des risques. « C'est que l'alcoolisme et la prostitution s'organisent en systèmes qui défient les bonnes volontés individuelles et l'autorité de l'État ou que les vices d'un système économique et social trop individualiste empêchent de résoudre vite et raisonnablement le problème des sans-logis et des mal logés. De tels systèmes ne s'installent et ne s'enracinent que grâce à la démission des gens de bien, comme ils s'appellent pharisaïquement eux-mêmes, et de l'État, comme il se nomme d'un nom que les politiciens et les intérêts ont rendu dérisoire et ridicule. Ces systèmes n'ont donc rien de fatal et ils doivent être brisés pour d'évidentes raisons, et civiques, et humaines. et chrétiennes » (p. 8). La grâce qui nous remet nos péchés et nous réconcilie avec Dieu demande aussi notre effort. La grâce qui nous rend « justes » et nous établit les uns par rapport aux autres dans des rapports harmonieux d'équité, de bienveillance et de charité, ne va pas non plus sans notre bonne volonté — et notre volonté tout court.

Or, que se passe-t-il ? Il se passe que nous sommes tous solidaires et donc responsables d'un système qui tue nos frères ou les maintient dans l'esclavage. La plus belle éloquence n'éludera pas les faits; des hommes meurent par l'alcool et l'État « protège » l'alcool, grâce à l'argent des contribuables qui sont aussi des électeurs libres et qui semblent donc le vouloir ainsi. La volonté des meilleurs gouvernants s'est toujours brisée contre cette puissance de protection et de complicité. Des hommes meurent aussi, parce qu'ils ne sont pas logés, bien que d'autres occupent des logements trop considérables. Ces deux faits d'ailleurs ne sont pas sans liaison, comme ils ne sont pas non plus sans relation avec ce troisième fléau social qui est la prostitution. Voici comment s'exprime l'abbé Pierre à propos du logement :

> La situation du logement en France constitue exactement au sens strict du mot une catastrophe nationale pire que les catastrophes qui nous ont émus, à juste titre (et c'est notre noblesse d'y avoir été sensibles), chez nos frères humains de Hollande, de Grèce ou d'ailleurs. La catastrophe de l'habitation française, elle, tue infiniment plus d'enfants, de femmes et d'hommes; elle détruit infiniment plus de foyers que le raz de marée de Hollande n'en avait tué. La seule différence, c'est que, là-bas, c'est venu brutalement et que cela a réveillé tout le monde alors que chez nous c'est venu si subrepticement, par une telle infiltration lente, que nous avons tous continué plus ou moins (si nous sommes logés) à dormir tranquilles et à rester indifférents à la détresse de nos frères...
>
> ... Il est d'innombrables et vénérables vieilles gens qui portent une terrible responsabilité; après avoir élevé une famille peut-être

nombreuse, alors que chacun de leurs enfants a son domicile, ils se trouvent dans un logement vaste et vide, pour rester au milieu de leurs souvenirs de famille et pouvoir réunir une fois par an les deux ou trois générations qui les entourent. Sans s'en douter, eux, qui chérissent leurs petits-enfants, qui ne voudraient voir souffrir personne, ils sont responsables de ce que des hommes qu'ils croiseront dans la rue sont devenus des alcooliques et des ivrognes; ils les mépriseront et ce sera leur faute; de même ils croiseront des filles qui se seront prostituées et ce sera leur faute; ils prieront pour ces filles avec condescendance, mais lorsqu'ils paraîtront devant le tribunal de Dieu, ils pèseront lourd les souvenirs de famille et elles se dresseront devant ces vieillards honorables, les prostituées qu'ils auront méprisées : « Si je suis devenue ainsi, c'est de ta faute; c'est parce que je vivais dans un taudis que je suis allée sur le trottoir. »

Lors de l'enterrement de l'un de nos camarades mort parmi nous, l'un des nôtres prononça une parole toute simple, transperçante comme savent en prononcer les pauvres qui surmontent leur souffrance pour soulager celle des autres et qui voient des choses que nous ne voyons plus; il me dit : « Eh bien, Père, dans ce caveau, Jo aura plus de place mort que vivant. » Et c'était vrai. La loi imposait pour la sépulture un plus rigoureux respect des normes que pour l'habitat ! La police interdit de mal enterrer les morts, mais n'a pas d'instruction pour le logement des survivants !

... Savez-vous qu'avec ce que la France gaspille chaque année en alcool, on peut bâtir une ville de l'importance de Cherbourg. Je disais il y a quelque temps à un ministre : « Pour un milliard que vous refusez pour le logement, ce sont dix, vingt milliards peut-être, que vous devrez payer en journées d'hospitalisation de malades, d'alcooliques, d'enfants délinquants, contre les maladies vénériennes, les femmes sur le trottoir, et en manque de production pour la France; car l'ouvrier ne peut produire normalement et être un bon ouvrier quand il a couché dehors, quand il n'a pas dormi; il ne tient qu'en se droguant; il ne peut plus supporter l'existence qu'il vit. Pour un milliard qu'on refuse à des choses saines comme le logement, ce sont des dizaines de milliards qu'on gaspille pour le néant. Mais il y a plus grave et c'est là qu'est le comble de l'horreur; il faut que nous le criions; pendant qu'on refuse chacun de ces milliards pour les maisons des Français, l'État donne des milliards pour faire l'alcool qui, lui, fera dépenser des milliards en asiles de fous et en délinquants. Il n'y a pas d'argent pour le logement, mais il y en a pour les bouilleurs de cru, pour tous ceux qui plantent de la betterave subventionnée par l'État. Plus de 10 % du revenu total de la consommation française a été dépensé par les Français pour boire de l'alcool et faire de la publicité pour cela. Je ne voudrais pas citer des choses choquantes, mais si l'État laissait afficher de la publicité pour la prostitution, de la publicité pour tous les crimes et les meurtres, et si l'on enseignait à l'école tous les vices et délits, ce ne serait pas plus absurde que de laisser faire de la publicité pour ceux qui font de l'alcool. Ou nous sommes des fous ou nous serons des hommes capables de se dresser pour un refus absolu. On a fait des révolutions pour moins que cela. Je vais dire une parole terrible : il faut véritablement qu'on paie bien cher les êtres pour qu'ils protègent une politique aussi grotesque et aussi criminelle...

Il fut un temps dans l'Église où l'on ne permettait pas aux chrétiens, et même aux catéchumènes, d'exercer n'importe quelle profession du moment qu'on y « gagne sa vie ». Hippolyte de Rome, en nous rapportant « la tradition apostolique » sur les différents rites et coutumes de l'Église, commence sa relation sur le baptême par un chapitre « des métiers et professions ». Tous les métiers ne sont pas compatibles avec la « profession » chrétienne : « Si quelqu'un se présente au catéchuménat et qu'il est « sculpteur ou peintre », dit par exemple Hippolyte, qu'on lui apprenne à ne pas faire d'idole. S'il ne veut pas cesser, qu'on le renvoie... A un soldat qui se trouve auprès d'un gouverneur, qu'on dise de ne pas mettre à mort. S'il en reçoit l'ordre, qu'il ne le fasse pas. S'il n'accepte pas, qu'on le renvoie. Que celui qui possède le pouvoir du glaive ou le magistrat qui porte la pourpre cesse ou qu'on le renvoie... Qu'un sorcier, un astrologue, un interprète de songes... cesse, ou qu'on le renvoie. Que la concubine de quelqu'un, si elle est son esclave, si elle a élevé ses enfants et si elle n'a de relations qu'avec lui, soit admise, sinon qu'on la renvoie. Qu'un homme qui a une concubine cesse et se marie légalement. S'il refuse, qu'on le renvoie. Si nous avons omis quelque chose, prenez vous-même la décision convenable, car nous avons tous l'Esprit de Dieu » (*Trad. apost.*, éd. Botte, pp. 45-46). L'éditorialiste d'un grand journal du soir s'étonnait récemment de ce que le pays des « bouilleurs de cru » fût aussi un « pays de chrétienté ». Il avait raison. Une religion avec laquelle on peut exercer, sans reproche de conscience, tous les métiers et retirer de l'argent de tout ce qui peut en rapporter n'a plus de religion que le nom, même si elle se pare de culture, de dévotions privées et de méditation solitaire. Quels que soient ses « exercices » privés, le chrétien perd sa vie s'il la gagne en favorisant ou en entretenant une (ou plusieurs) des misères sociales de notre temps : l'alcoolisme, les taudis ou le manque de logements, la prostitution, le manque de classes et de maîtres pour des dizaines de milliers d'enfants qui perdront ainsi pour toute leur vie le bénéfice d'une certaine culture humaine, de certaines professions et d'une certaine élévation sociale, le prolétariat, surtout celui des « femmes en usine », dont parle dans ce cahier Michèle Aumont, l' « acception de personne » dans les pays d'outre-mer pour l'accession à certains postes ou à certaine culture, etc. Le chrétien doit, au contraire, si la charité pour lui n'est pas un vain mot, lutter de toutes ses forces contre ces fléaux qui sont tout aussi destructeurs de l'homme que les arènes ou les servitudes de l'antiquité — même lorsqu'ils ont pris un nom ou une apparence innocente.

Pour lutter contre ce Léviathan du monde moderne, l'abbé Pierre présente alors son projet de communauté :

> Nous sommes quelques-uns, convaincus, écrit-il, qu'il n'y a de solution que par la communauté; une société ne peut être sauvée que s'il

lui est restitué ce qui en a disparu dans nos temps modernes. C'est ce que j'appelle une institution monastique primitive : la communauté présente au cœur de la masse, et non l'individu dans la masse, ni la communauté séparée de la masse dans je ne sais quel mystère sélect comme nos monastères, qui ont tout pour sanctifier l'individu, mais n'ont plus rien pour remplir la fonction sociologique du monastère. Voyez-vous, dans cette heure de douleur, d'héroïsme, il faut encore non seulement un effort de courage, mais aussi un effort d'intelligence pour voir la vérité. La vraie route, elle est là; elle sera la vraie solution dans la restauration de cette institution monastique primitive; elle sera dans la présence de communautés au cœur de la masse. C'est là l'espérance; un jour, un très haut personnage de l'Église me disait que dans les tristesses et les obscurités de notre temps, la plus grande espérance, c'est peut-être cette multiplication de communautés de pauvres à la recherche de la perfection au cœur de la masse.

[...] C'est dans ce sens qu'à travers tant de douleurs, dans cette année mariale, les plus grandes espérances nous sont peut-être redonnées. Demandons à la Vierge que tant de générosité, qui n'a jamais cessé d'exister au cœur des hommes, puisse porter son fruit.

Si nous sommes capables de résoudre nos propres problèmes sur ces différents plans, nous aurons fait ce que nous pouvions faire de plus efficace pour la paix, et lorsque nous aurons résolu nos propres problèmes, nous aiderons d'autres, qui souffrent plus encore que nous, à résoudre les leurs. Je disais à la Radio suisse : « Aidez-nous à faire des cités pour que tous les Français soient logés et, si vous le faites, je prends l'engagement au nom de tout ce peuple que vous aurez aidé à sortir de sa détresse, qu'à notre tour nous irons partout ailleurs bâtir des cités comme celles que vous aurez bâties dans nos banlieues. Ne croyez-vous pas que cette entr'aide des uns pour les autres, cette communauté dans la nation et sur toute la terre, ne croyez-vous pas que c'est cela, la paix, pour laquelle le bon Dieu nous a donné la vie ?

RÉALISME DE LA CHARITÉ

Notre génération a, jusqu'à la nausée, horreur des formules, attitudes ou méthodes qui, sans être répréhensibles, ont pu néanmoins dans le passé servir de couverture ou de travesti pour cacher une fausse vie chrétienne. Aussi retient-elle plus volontiers — et de ceci on ne peut que la louer — les méthodes sans ambiguïté avec lesquelles il n'est plus possible de tricher avec la vérité ou de n'être pas stimulé dans la charité. A cet égard, certains mouvements d'Action catholique, et surtout les mouvements de foyers, seraient bien souvent à citer dans une histoire du catholicisme contemporain. On veut simplement ne plus se payer de mots. Voici un exemple significatif : l'examen de conscience sur les rencontres avec le « prochain » que propose à des ménages de la bourgeoisie la revue Foyers (décembre 1954).

Occasions de rencontres. — *A notre foyer :* avec ceux qui nous aident : femme de ménage, em-

ployée de maison, aide familiale, étrangères au pair, pensionnaires ou sous-locataires, ouvriers exécutant des travaux. — *Dans notre immeuble :* concierges, voisins, spécialement ceux des étages supérieurs, souvent les plus déshérités, rencontres fortuites dans l'escalier ou provoquées par les circonstances : deuils, maladies, naissances, etc., ou provenant d'institutions; assemblées de co-propriétaires ou réunions de locataires. — *Dans notre quartier :* avec les commerçants et leurs autres clients, dans le métro, l'autobus, le train, le tram, en promenant les enfants, en les accompagnant à l'école, à la mairie, au dispensaire, à la sécurité sociale. — *Dans chacun de ces cas,* quelle doit être notre attitude : intérieure (frères en Jésus-Christ), extérieure (cordialité). Comment amener les autres à sortir de leur réserve, à confier leurs soucis, à nous demander un service ? Comment cependant éviter une familiarité ou un sans-gêne abusif : savoir refuser ou éconduire gentiment, sans faire de peine. Quels services pouvons-nous rendre ? — sur le plan humain : renseignements, aide matérielle, prêts d'objets, garde d'enfants; — sur le plan moral : attitude amicale réconfortante; sur le plan religieux : quel rôle les chrétiens doivent-ils tenir dans les institutions qui réunissent des voisins ? Quelle est la part du mari et de la femme dans cette action ? Comment former nos enfants à une attitude d'accueil et de cordialité ?

Rien de plus simple ni de plus modeste assurément. Mais un état d'esprit, une volonté de perfection dans la charité qui ne peuvent que produire de bons fruits, même s'ils sont lents à mûrir.

Beaucoup de communautés ne pourraient-elles faire, sur ce schéma, un examen analogue ?

Et ne peut-on rapprocher de cet examen l'exhortation que faisait récemment aux prêtres Mgr Guyot, évêque de Coutances et d'Avranches (LES CAHIERS DU CLERGÉ RURAL, décembre 1954) :

> Un sujet fréquent de discussion entre les apôtres, c'est de savoir quel est le plus grand parmi eux. A plusieurs reprises, il (Notre-Seigneur) essaya de les guérir de cette stupide maladie. La leçon est toujours saisissante et sans équivoque.
>
> Un jour, ayant placé un enfant au milieu d'eux, il affirma solennellement : *En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne changez pas et si vous ne devenez comme les petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des Cieux.*
>
> Mais la leçon est dure à entrer : « Chassez le naturel; il revient au galop ! » Quelques heures seulement avant sa mort, Jésus voit encore ses apôtres disputer pour une question de préséance ! *Qu'il n'en soit pas ainsi parmi vous,* leur disait-il, *le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir.*
>
> Joignant le geste à la parole, afin que la leçon pénètre mieux, il se met à genoux devant eux pour leur laver les pieds comme l'aurait fait le dernier des esclaves. *Comprenez-vous ce que je vous ai fait ?* ajoute-t-il ensuite. *Vous m'appelez Maître et Seigneur et vous dites bien, car je le suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur et le Maître, vous aussi vous devez vous laver les pieds les uns aux autres. Car je vous ai donné un exemple afin que vous agissiez vous aussi comme j'ai agi envers vous...*
>
> *Vous devez vous laver les pieds les uns aux autres.* Voilà une règle d'or qui, bien comprise, devrait inspirer toutes les relations sacerdotales. Pourquoi cet exemple suprême du divin Maître joint à son ordre formel n'éclaire-t-il pas da-

vantage la conduite de ses prêtres ? L'Église pourtant l'a enchâssé dans sa liturgie du jeudi saint. Mais ce rappel émouvant n'a qu'une valeur de signe. A quoi nous sert de nous agenouiller une fois l'an devant les pauvres et de verser quelques gouttes d'eau sur leurs pieds, si toute l'attitude de notre vie est un insolent démenti à ce geste symbolique d'abnégation et d'humilité ?

La seule susceptibilité qui soit acceptable entre prêtres, c'est celle qui a pour objet le droit de s'oublier et de servir.

La seule rivalité, celle qui vise la dernière place.

La seule ambition, celle de donner sa vie pour le salut de ses frères.

Voilà ce qu'enseigne le Christ.

A une telle hauteur de vue, toutes les petitesses et les mesquineries s'évanouissent. Il n'y a place que pour une hantise apostolique commune, qui est le fruit d'une même charité.

LES MOTS DE LA PRIÈRE ET DE LA FOI

La même revue Foyers (décembre 1954) nous donne un excellent et modeste article du P. Louvel intitulé : *Comment on apprend à prier*.

L'apprentissage de la prière est chose longue et difficile. Il suppose toute une ascèse de l'âme et du corps, tout un ensemble de vertus, une foi vive et jamais satisfaite d'elle-même. Beaucoup de docteurs et beaucoup de livres ont donné les étapes psychologiques, intellectuelles et spirituelles de l'âme qui apprend à prier. Les méthodes de méditation, d'élévations, d'oraison sont nombreuses aussi et bien connues. Le disciple ne risque-t-il pas d'être un peu perdu en tout cela et d'oublier les principes simples que le Seigneur lui-même nous a appris et qui contiennent tout ? C'est le mérite du P. Louvel de passer royalement au milieu de cette forêt de bons conseils et de bonnes méthodes pour rappeler la sagesse des enseignements du Sauveur lorsqu'il répondit à la question des disciples : *Seigneur, apprends-nous à prier*. Le P. Louvel, dans une judicieuse analogie entre l'éducation de l'esprit chez l'enfant et l'éducation de la prière chez le chrétien, montre le rôle indispensable des *mots* au départ de toute formation « spirituelle ». Sans doute s'agit-il en définitive d'aller « au delà des mots ». Mais n'allons pas trop vite. Apprenons d'abord et ne méprisons pas, pour notre leçon, ces mots mêmes que Dieu nous a appris :

> Les plus grands contemplatifs nous diront qu'ils ont appris dans le *Pater* et les psaumes le chemin de la prière et le mouvement du cœur qui met en présence de Dieu. Et alors même que de hautes grâces de contemplation leur étaient accordées, ils reprenaient avec une joie nouvelle les paroles fondamentales de la prière.
>
> On demande aux apprentis philosophes si l'on peut penser sans se servir de mots. Peu de questions font à ce point toucher du doigt la fragilité de notre nature. Nous sommes esprit et nous vou-

drions agir avec la liberté d'un pur esprit. Les mots nous ramènent vers la terre, ils sont quasi charnels. Eux seuls cependant ont permis à la pensée de progresser. Une science n'est constituée que le jour où elle a son vocabulaire. Les plus hautes intuitions de la pensée scientifique n'ont été possibles qu'à partir de ce tremplin.

On ne peut davantage prier en négligeant les mots de la prière. Non pas des mots que nous fabriquerions ou que nous trouverions. La prière nous relie à Dieu. Il n'y a de prière que si Dieu d'abord vient vers nous. Les mots qu'il nous a enseignés sont le chemin qui mène vers lui.

Il en est d'ailleurs de notre prière comme de la foi. C'est par les mots qu'elle nous est donnée, par les mots de Dieu que peu à peu nous accédons à la rencontre ineffable de Dieu et que nous embrassons Dieu dans notre esprit au delà de toute expression. Les mots sont toujours le tremplin, l'escabeau ou le chemin de notre connaissance. Aussi devons-nous souvent nous assurer de leur authenticité et de leur solidité. L'examen critique de certains mots usuels du catholicisme auquel se livre D. Attwater dans BLACKFRIARS (décembre 1954) pourrait servir d'exemple à des examens analogues dans d'autres langues.

D. Attwater analyse la signification réelle pour un Anglais ne parlant qu'anglais de certains termes tels que *Convert, Cenacle, Favours, Justice, Patronage, Secret, Supernatural, Tradition*, etc. Il montre aussi les erreurs et les quiproquos qui résultent de l'emploi de ces termes et il conclut en écrivant :

> Il n'est pas nécessaire d'être un absurde chauvin pour penser qu'une des choses qui peuvent, aujourd'hui, profiter le plus à l'Église universelle en son aspect de société humaine, au moins pour qu'elle garde la confiance de nos compatriotes, est une présence plus importante de ce que le peuple anglais peut donner, précisément, en tant qu'il est anglais. Ceux d'entre nous qui sont Anglais (assez peu je pense) ont-ils fait tout ce qu'ils pouvaient pour apporter leur contribution d'hommes et de femmes *anglais* ? Si nous l'avions fait — même en une matière aussi relativement quelconque que le vocabulaire — peut-être nos compatriotes trouveraient-ils les approches de la foi moins âpres, moins décourageantes et moins refroidissantes qu'elles ne le sont présentement.

La modeste présentation de D. Attwater ne vaudrait d'être relevée si elle n'engageait une philosophie et une théologie et tout un « climat » des rapports internationaux. Tel mot du moyen âge — par exemple *apostolat, pénitence* — employé aujourd'hui n'a souvent plus du tout le même sens de nos jours. De même tel vieux mot de chrétienté vécu ici et non là n'a plus le même sens en deçà ou au delà d'une frontière nationale. De là les malentendus d'un « catholicisme » à un autre et les malaises caractéristiques de ce milieu du XX^e^ siècle dans l'Église. La charité des chrétiens que l'Évangile engage à ne pas juger devrait s'efforcer d'abord de comprendre leurs voisins et les aider à être compris d'eux.

BIBLE ET ÉDUCATION

L'Union des Religieuses Enseignantes a tenu l'an dernier (1953) son huitième congrès national. L'ensemble des rapports vient enfin d'être édité dans un numéro spécial du Bulletin de l'Union intitulé *Bible et Éducation,* qui était, en effet, le thème du Congrès. Les sujets sont répartis selon deux grandes orientations : les étapes progressives d'une éducation biblique, les principes pédagogiques d'un enseignement biblique. On devinera la valeur exceptionnelle de ce volume en citant quelques noms des « ténors » français et belges qui, sous la présidence inaugurale du cardinal Feltin, occupèrent la chaire de ce congrès : P. Féret, abbé Poelman, Dom T. Maertens, PP. Daniélou et Gélineau, abbés Colomb, Dheilly, Grelot, Mlle Derkenne, etc. Il est impossible, dans le cadre de cette revue, de citer ces longs rapports. Aussi nous contenterons-nous d'encourager les communautés enseignantes, toutes celles qui sont responsables à un titre quelconque d'un enseignement religieux à des enfants ou à des adolescents, à se procurer cet ouvrage qui pourrait être le bréviaire de la pédagogie religieuse contemporaine.

A.-M. H.

LES LIVRES

BIBLE, LITURGIE, PRIÈRE

Pour lire la Sainte Écriture. Plan de lecture pour toute la Sainte Écriture sauf les psaumes et les évangiles. En dépôt chez l'auteur, Groupe de la Gloire-Dieu, Flavigny-sur-Ozerain, Côte-d'Or, 1954; 150 fr.

Ce qui nous reste de l'Écriture Sainte dans le bréviaire est peu de choses si on le compare à l'ensemble de la Bible. Et pourtant il est essentiel de connaître toute la Bible si l'on veut comprendre même un seul de ses livres. Sœur Marie de la Trinité a donc établi un plan qui répartit sur tous les jours de l'année en une longueur à peu près égale et en accord avec les saisons liturgiques la lecture de toute la Bible. Ce petit plan judicieux en une seule feuille coûte un peu cher : c'est son seul défaut.

R.-S.

Henri PERROY, S.J. : *Les Paraboles.* Emmanuel Vitte, Lyon-Paris, 1953; 540 pp.; 840 fr.

« Ce livre des Paraboles s'adresse aux simples fidèles désireux de se nourrir de la parole du Maître. On n'y cherchera donc aucune érudition. A l'aide des auteurs qui ont étudié ces charmants récits de Notre-Seigneur, nous avons essayé de dégager l'application qu'il avait en vue, négligeant celles que la simple piété a pu inventer » (p. 5).

L'auteur a classé les Paraboles en dix groupes, selon les sujets traités : paraboles sur la parole évangélique, sur le salut, le prix du royaume, la vigilance, la charité, la prière, la richesse, la miséricorde, paraboles aux Pharisiens et, en dernier lieu, paraboles sur les remplaçants, c'est-à-dire les Gentils qui prennent la place d'Israël.

Pour chaque parabole l'auteur rappelle à quelle occasion Jésus l'a racontée, à qui elle s'adressait et quels abus il voulait corriger. Pour les rendre plus vivantes, il les mets dans le cadre propre à chacune en expliquant certains usages orientaux à connaître pour les mieux comprendre. Chaque parabole est suivie d'une brève méditation.

Bonne présentation typographique; style simple et direct, mais pas toujours très nerveux quelquefois et un peu grandiloquent et à certains endroits d'un goût discutable. Lorsque le père court vers son fils prodigue, on nous dit que « ses vieilles jambes ont retrouvé une nouvelle jeunesse » (p. 390)... Plus d'un des auditeurs de

cette parabole durent se sentir touchés, remués jusqu'à sentir les larmes perler à leurs paupières... Elle a jeté aux pieds d'un prêtre plus d'un pécheur gagné par la bonté du Père et donné plus de gloire au bon Dieu que la pensée de l'enfer, car rien ne glorifie Dieu comme la reconnaissance de sa bonté » (p. 391). Aussi peut-on difficilement affirmer que « le dogme de l'enfer est celui sur lequel Notre-Seigneur a le plus insisté » (p. 323).

L'auteur cite fréquemment les Pères de l'Église, des réflexions de saints ou d'auteurs modernes; citations généralement fort suggestives, de rares fois moins réussies : « Jésus, donnez-moi cette charité que saint Paul nomme savante et que

dans la main tendue où je dépose [un sou
Je m'efforce de voir la blessure et [le clou (F. Coppée, p. 143)

La majeure partie du volume est consacrée à l'exégèse homilétique des paraboles, et c'est fort heureux. Grâce aux détails concrets qui y sont donnés, grâce aux divisions éclairantes, les explications du P. Perroy font bien saisir l'enseignement fondamental de chaque parabole. A notre avis, elles aideront davantage la prière que « les méditations » elles-mêmes. Il faut avouer que le genre est très difficile; elles ont le mieux réussi lorsque l'auteur se limite à citer quelques textes scripturaires ou se tient très proche de l'Évangile sans faire d'applications précises. Elles ne sont là, d'ailleurs, que pour ceux qui n'ont aucune habitude de la méditation. Ceux qui l'ont tant soit peu n'en auront pas besoin et trouveront dans ce volume un guide sûr et souvent très suggestif pour leurs réflexions personnelles. C'est dans ce sens qu'on peut dire que le P. Perroy a atteint son but qui était « de faire de cette étude une prière ».

M. R. Weijers.

Dom Jacques DUPONT : *Les Béatitudes*. Le problème littéraire, le message doctrinal. Aux Éditions de l'Abbaye Saint-André, Nauwelaerts, Louvain, 1954; 328 pp., 25×16,5; 1890 fr. français.

Après ses essais sur la connaissance religieuse ou l'union au Christ dans saint Paul et sur la christologie de saint Jean, Dom Dupont ajoute à ces éléments d'une théologie du Nouveau Testament un travail sur les Béatitudes.

S'il enrichit de ce livre une bibliographie qui a déjà huit pages, c'est moins pour donner de l'inédit que pour essayer, comme il le dit, de séparer la paille du bon grain dans l'abondante production d'un demi-siècle.

Sur les deux plans, critique littéraire et message doctrinal, Dom Dupont cherche à retrouver derrière les deux recensions de Matthieu et de Luc, dont on connaît les différences, le texte primitif. De là il redescend aux deux rédactions des évangélistes pour montrer comment ils ont su accompagner l'intégrité substantielle du message prophétique de Jésus aux intérêts du public qu'ils visent à partir de leur propre orientation : Luc plus sensible aux pauvres opprimés par les puissants, Matthieu plus soucieux des réalisations évangéliques dans la communauté chrétienne. Les Béatitudes devront d'abord être remises dans le contexte plus large du Discours sur la Montagne.

Le texte d'une rédaction très claire, les articulations du développement soigneusement justifiées et résumées, les réponses aux questions du lecteur catholique, tout contribue à faire de ce livre non écrit pour le grand public une référence indispensable pour les théologiens et les pasteurs, en particulier sur les chemins des pauvres et de la justice, chez saint Luc et saint Matthieu, et dont on sait l'importance dans la doctrine sociale actuelle. N'était enfin la typographie

un peu baroque du titre, la présentation serait impeccable.

A.-Z. S.

La Liturgie. Coll. « Les enseignements pontificaux ». Desclée et Cie, Paris, 1954; 466 et 64 pp.

Les moines de Solesmes présentent ici les textes des papes sur la liturgie, depuis Benoît XIV jusqu'à Pie XII. Un ensemble de tables (alphabétique, logique, onomastique) fait de ce livre un instrument utile.

A.-M. Ch.

P. PARIS, P.S.S. : *Les hymnes de la liturgie romaine.* Beauchesne, Paris, 1954; 144 pp.

Ce petit livre est un recueil des différentes leçons données par M. Paris dans le *Bulletin Joseph-Lotte* et dans le *Bulletin de l'Association amicale des anciens élèves du collège diocésain de Saint-Lô,* sur les hymnes du bréviaire romain. Livre délicieux que ne manqueront pas d'acheter ceux qui ont apprécié l'auteur dans l'*Initiation chrétienne* et dans *Nous souvenant, Seigneur.*

En ami délicat de la liturgie, en historien et en véritable humaniste, l'ancien aumônier de la Paroisse universitaire nous présente ici les premières hymnes de l'Église : hymnes des heures, des jours, des fêtes. Prudence, Sedulius, Elpis, Paulin d'Aquilée, Fortunat, Paul Diacre, Théodulfe d'Orléans, Raban Maur, Hélisachar de Saint-Riquier, les grands poètes de la liturgie revivent dans leurs œuvres en même temps que celles-ci revivent aussi par la connaissance que nous prenons de leurs auteurs. Que de belles époques pour la création liturgique !

Il fallait évidemment parler des fameuses retouches d'Urbain VIII et des quatre jésuites de la Renaissance. L'auteur nous fait apprécier leur travail en comparant les poèmes primitifs et les corrections qui ne sont — faut-il le dire ? — pas souvent à l'honneur des correcteurs. Toutes ces pages de critique littéraire et poétique rappellent curieusement quelques débats récents sur le nouveau psautier. L'auteur aurait d'ailleurs pu mentionner que certaines liturgies, comme celle des frères prêcheurs, ont gardé les hymnes primitives sans les corrections (sauf toutefois la variante moderne du *Te Deum : In gloria numerari,* qui a remplacé le si beau *gloria munerari*).

L'ouvrage recueille pour terminer un article de M. Paris sur le *Te Deum* qui est restitué à Nicetas de Remesiana, pieusement analysé, et expliqué dans le cadre de la pastorale « missionnaire » de cet évêque du IVe siècle. Cette attribution semble ne plus faire de doute; il est dommage en tous cas que certains bréviaires maintiennent l'antique attribution à saint Ambroise et saint Augustin qui est certainement erronée.

A.-M. H.

Joseph SIBLOT : *Signes de Dieu.* Les Éditions ouvrières, Paris, 1953; 186 pp.; 390 fr.

Sous ce titre, l'auteur a groupé diverses considérations sur les signes visibles de l'action divine en ce monde. Il y rassemble non seulement certains sacrements (ch. II : Le signe de l'eau; ch. V : Le signe du pain et du vin; ch. VI : Le signe du corps; ch. VII : Le signe des mains), mais aussi d'autres signes puisés dans la vie quotidienne : les pas (ch. III), le baiser (ch. IV), les bras ouverts (ch. VIII), la mère (ch. IX) et le cœur (ch. X). Un premier chapitre, intitulé « Le signe du vivant », souligne la place du Christ ressuscité dans la vie de l'Église.

Il semble que l'auteur ait voulu faire choc par l'utilisation de nombreux exemples tirés de la vie contemporaine. Malheureusement, le lecteur est perdu dans le dédale de considérations qui, pour être intéressantes, sont juxtaposées et disparates. Le lecteur de ces pages ne pourra

suivre que difficilement un exposé aussi décousu qui cite, sans aucune transition, l'Écriture, la *Somme* de saint Thomas, un auteur moderne, voire une anecdote concernant tel de nos contemporains.

A. Rose.

Gaston BRILLET : *Consécration.* Méditations sur la messe. Éd. du Vitrail, Paris, 1954; 134 pp.

Cet ensemble de méditations sur la messe est centré sur l'idée de « consécration ». Tous les sacrements de la vie chrétienne font du fidèle un consacré. Ce recueil met en valeur cet état dans l'examen des différentes parties du saint Sacrifice. Les thèmes développés s'étendent du signe de la croix initial aux dernières oraisons. Les prières et les lectures de la liturgie évangélique sont mises en relief. Suivent de nombreux chapitres sur la liturgie eucharistique. L'ouvrage se termine par une méditation sur la Mère de Dieu. La doctrine exposée est profondément biblique et sacramentaire. Certaines considérations sont discutables : l'auteur semble voir dans l'offertoire l'offrande à Dieu du pain et du vin, alors qu'il semble bien que l'offertoire soit avant tout la préparation des éléments du sacrifice, les prières accompagnant celle-ci étant tardives et réservées au prêtre seul. L'auteur distingue ainsi l'oblation qu'il rapporte à l'offertoire, et l'immolation qu'il rapporte à la consécration. En réalité, l'offrande à Dieu fait partie intégrante de la consécration où l'Église offre à Dieu le Corps et le Sang du Christ (prière : *Unde et memores*). Par ailleurs, certaines considérations semblent partir de détails purement accidentels : par exemple, les cérémonies qui suivent la consécration donnent lieu à ce commentaire : « Devant lui (le prêtre), le corporal blanc est étendu et, sur le corporal, l'hostie et le calice. Rien d'autre. C'est une parabole en action, la vie du prêtre est ainsi une étendue aussi blanche que possible, que le Christ seul doit occuper » (p. 95).

Ces réserves n'enlèvent rien à la valeur de l'ensemble. Ce livre fait pénétrer dans le mystère de la messe. « Ce que la messe enseigne et donne au prêtre, chaque matin, écrit l'auteur (p. 128), sur cet immense problème de l'action, ce ne sont pas les leçons théoriques ou pratiques, pas les méthodes, pas les moyens — mais c'est le feu, l'âme; c'est l'Esprit. Vie de Jésus aboutissant au Cénacle et au Calvaire, la messe est résurrection et Pentecôte, tous les jours. »

A. Rose.

Messe. Texte latin et traduction française du Centre de Pastorale Liturgique. Extrait du *Manuel paroissial.* Lethielleux, Paris, 1954.

Le contenu de cet opuscule est indiqué par son titre. La traduction choisie, appelée à devenir la traduction unique de tous les missels, est disposée sur la page droite vis-à-vis du texte latin. Des traits indiquent les pauses pour les parties susceptibles d'être récitées en commun. On peut regretter de ne trouver comme explications que des renseignements d'ordre rubrical, à l'usage du célébrant et des ministres plutôt que des fidèles. Par ailleurs, cette brochure eût gagné à être mieux présentée : textes importants en relief, divisions plus clairement marquées; aucune illustration n'agrémente ces pages.

A. R.

Wolfgang CZERNIN, O.S.B. : *Ein Leib — Ein Brot.* Der Kommuniongesang der Liturgie, 3e éd. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1953; in-12, XVIII-338 pp.; DM. 9,80.

L'auteur du présent ouvrage s'est appliqué à commenter les communions du Missel romain en leur trouvant une relation avec la liturgie du jour et le saint Sacrifice. Son but a été de donner un aliment à une action de grâces eucharistique, qui

ne soit pas seulement une attitude d'âme toute privée, mais qui soit harmonisée avec la prière de l'Église et le mystère auquel on vient de participer. Beaucoup de personnes pieuses, communiant tous les jours et attachant un grand prix à l'action de grâces après la communion, ont trouvé dans ce petit livre un auxiliaire précieux et très approprié. Écrit tout d'abord pour des moniales bénédictines, il a été ensuite très apprécié dans beaucoup de milieux de langue allemande. C'est ce qui explique cette troisième édition, étoffée en plus de nombreuses références à des lectures bibliques toujours conçues dans un même esprit. Ce genre d'ouvrage ne peut que faire du bien et nous souhaitons à celui-ci une large diffusion et des traductions nombreuses.

D. O. R.

Dom Benedict STEUART : *The Development of Christian Worship : an Outline of Liturgical History*. Longmans, Londres, 1953; 290 pp.

Notre connaissance de l'histoire de l'évolution et de la signification des rites liturgiques s'est considérablement élargie et, sur bien des points, renouvelée au cours des dernières décades. Trop peu nombreux par contre sont les ouvrages qui rendent ces acquisitions accessibles à un cercle plus large que celui des spécialistes. Les catholiques anglais disposent désormais, grâce à Dom Steuart, d'un excellent manuel, précis, concis et généralement bien informé. Il faut, en effet, tout de suite signaler la grave lacune dont souffre cet ouvrage : l'auteur ne semble pas avoir directement accès aux sources de langue allemande. Or, en matière de liturgie, comme en bien d'autres, il est impossible de se passer de l'immense labeur de l'érudition et de la pensée germaniques. C'est ainsi que la doctrine de Dom Casel ne peut être présentée et jugée de manière suffisante au travers de la seule traduction du *Mystère du culte* et du *Mémorial du Seigneur*. Il est, d'autre part, extrêmement regrettable que l'auteur n'ait pu utiliser autant qu'il l'aurait désiré lui-même les travaux du P. Jungmann.

Malgré ces lacunes, le volume est d'une incomparable richesse d'information; bien entendu, le labeur considérable des liturgistes britanniques, tant catholiques qu'anglicans, est mis à profit de la manière la plus judicieuse, de même que l'apport des savants de langue française. L'auteur est bien informé en matière de liturgies orientales et leur fait la part qui leur revient. Il présente avec beaucoup d'ordre et de clarté l'histoire de la liturgie eucharistique, puis analyse la messe romaine avec une attention spéciale aux points délicats de l'histoire du canon sur lesquels de nouvelles lumières ont été portées ces années dernières. Une seconde partie est consacrée au caractère et aux origines de l'Office divin ainsi qu'à la formation de l'année liturgique. On trouvera parmi les appendices des pages précieuses sur la sainte réserve et le culte du Saint-Sacrement ainsi que sur le nouveau rite de la Vigile pascale.

I.-H. Dalmais.

Bréviaire romain latin-français, nouveau psautier. 1 vol. et 27 fascicules. Labergerie, Paris, nouv. éd. décembre 1954.

Il n'est plus nécessaire de faire l'éloge du Bréviaire romain latin-français traduit par les PP. Hugueny et Roguet. Chaque édition apporte cependant de notables améliorations qui valent de le signaler de nouveau.

Dans cette nouvelle et toute récente livraison, on trouvera en tête de chaque « leçon » un sous-titre qui éveille d'emblée l'esprit et l'introduit à la lecture. Il y a aussi des perfectionnements de présentation : répétitions multipliées pour éviter les renvois, suppression du filet encadrant

les pages pour diminuer l'épaisseur du corps du Bréviaire, impression en deux couleurs de celui-ci. Tout cela s'ajoute à la qualité de fond qui est celle de la traduction, nette, agréable, respectueuse du français et de la liturgie.

A.-M. H.

L'Office dominicain pour le temps de la Résurrection (de Pâques à la vigile de l'Ascension). La Gloire-Dieu, Flavigny-sur-Ozerain, 1954.

De nombreux Frères, Sœurs et amis de l'Ordre de Saint-Dominique se plaignent souvent de l'absence de traductions françaises de la liturgie dominicaine, surtout en ces années où se multiplient les traductions de l'Office romain. L'éditeur, de son côté, se résout difficilement à entreprendre une édition fort coûteuse et d'une clientèle limitée alors que de nombreuses parties des traductions de l'Office romain peuvent être utilisées par ceux qui suivent le rite dominicain. Néanmoins, en attendant la réédition, à l'étude, du psautier dominicain, nous avons déjà depuis 1952 le *Sanctoral dominicain* (éd. Labergerie) et, depuis cette année (1954), grâce aux religieuses dominicaines de Flavigny-sur-Ozerain, en Côte-d'Or, *L'Office dominicain pour le temps de la Résurrection*. La traduction est bonne; elle est prise aux meilleures sources lorsque cela est possible. La présentation est soignée et admirablement réussie. Les Sœurs montrent ainsi à quelle perfection on peut atteindre avec des moyens simples : polycopie en deux encres, rouge et noire, dos de reliure en matière plastique, couverture carton. La présence d'un tel livre ne déshonore pas le chœur, au contraire. Pour des tirages restreints, il semble que ce soit là une formule excellente.

Une remarque seulement : pourquoi « le temps de la Résurrection » ne va-t-il pas jusqu'à l'Octave de la Pentecôte ?

A.-M. H.

L. BLOUET : *Le chrismale de Mortain*, sa vie et son mystère. Éd. Notre-Dame, Coutances (s. d.); 64 pp., 7 hors-texte, 16 in-texte, 1 carte; 330 fr.

L'église collégiale de Mortain, en Normandie, possède un beau trésor : un « chrismale ». Qu'est-ce qu'un chrismale ? — Extérieurement, un coffret orné et précieux. Selon son usage : un vase contenant le saint chrême, ou un reliquaire, ou un vase contenant l'Eucharistie. Il est probable que celui de Mortain (VII[e] siècle) fut un vase eucharistique.

Avec beaucoup de zèle pour son église mortainaise et avec une grande probité scientifique, M. l'archiprêtre Blouet s'est penché sur ce coffret et son étude nous fait découvrir tout un monde. L'inscription en vieux caractères runiques (alphabet nordique des VI[e]-X[e] siècles) nous situe déjà au temps de l'expansion missionnaire irlandaise et des invasions normandes. D'autres indices nous font découvrir des rapprochements avec la Syrie et l'Égypte copte et nous introduisent au cœur de la théologie orientale et des Pères. Un dernier chapitre développe la « mystique » du chrismale et, à ce propos, l'angélologie chrétienne du haut moyen âge.

Cette étude n'est peut-être pas finie. Aussi le savant et humble auteur fait-il appel à ses lecteurs, comme aux visiteurs du chrismale, pour « lui faire part de leurs observations et de leurs suggestions ».

A.-M. H.

Prières de saint Thomas d'Aquin, traduites et présentées par le R. P. Sertillanges. A l'Art Catholique, Paris, 1954; 112 pp., nouv édition; 360 pp.

Le substantiel et charmant petit livre de prières publié naguère par le P. Sertillanges vient d'être réédité. On y trouvera avec une introduction du P. Sertillanges des antiennes,

hymnes, séquence, prières pour la communion et de nombreuses prières variées. Le tout est agréablement présenté, en typographie soignée en noir et rouge, et sur bon papier. Le texte latin est sur la page de gauche, le français en face. La traduction est du P. Sertillanges, ce qui dit assez ses mérites.

A.-M. H.

HENRI POURRAT, *Ma maison manque de prières.* Coll. « Pages catholiques ». Gallimard, Paris, 1954; 64 pp.; 100 fr.

On connaît cette collection dont nombre de brochures sont fort intéressantes; on connaît aussi l'auteur de celle qui vient de paraître. Il s'agit d'un appel à la prière au Cœur Immaculé de Marie dans le prolongement des évangiles et de certaines « révélations » privées. Une erreur s'est glissée p. 31; la Vierge représentée sur la médaille miraculeuse n'est pas celle de Murillo, mais de Bouchardon (celle-là même qui sourit à Thérèse de Lisieux au cours d'une maladie de son enfance). Les notes, abondantes, sont reportées à la fin de la brochure. Moins sereines et plus contestables que le texte qu'elles prolongent, elles ne sauraient être prises au tragique. L'auteur, s'il prend bravement position sur des points caractéristiques d'une école, n'est pas théologien. Rendons seulement hommage à son dynamisme et à son droit d'exprimer son sentiment dans les limites de la foi.

H. MARÉCHAL.

La Prière, par les Moines de La Pierre-qui-Vire et divers collaborateurs. Coll. « Témoignages », Cahiers de La Pierre-qui-Vire, n° 43. Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 236 pp. illustr. de 8 hors-texte; 690 fr.

Ce titre est d'une telle ampleur qu'on pourrait le croire présomptueux. C'était néanmoins le seul titre qui pût recouvrir les différentes études groupées dans le recueil. « La prière a-t-elle déserté l'Église? » demande d'abord le P. Bouyer, qui attire l'attention en termes incisifs sur la perte de la faim de Dieu et de sa parole. Ensuite les articles sont présentés en trois séries qui s'intitulent : les Acteurs de la prière, Composantes de la prière, Universalité de la prière. Il serait trop facile d'accuser ici l'élasticité de ces titres, de faire observer que tel point est plus ou moins négligé. Un recueil collectif de cette sorte ne peut absolument pas se conformer aux lois strictes de la composition, et les disparates ou inégalités sont aussi atténués que possible par des textes de liaison ou de présentation, par des citations très bien choisies (entre autres la grande prière de saint Augustin au début des *Soliloques*, pp. 143 ss.). La section la plus originale peut-être est la troisième, qui étudie la prière hors de l'Église catholique (Extrême-Orient, Islam, Communauté de Taizé; et on y lira une seconde fois l'article du P. Lanne, pp. 109 ss., sur les chrétiens d'Orient), cependant que le P. Dalmais montre à quel point toute vraie prière chrétienne est d'essence œcuménique, et que l'abbé Cognet, en une conclusion assez philosophique, trouve dans le catholicisme la solution de toutes les antinomies signalées ailleurs. D'un bout à l'autre de ce cahier, on se préoccupe d'allier deux désirs profonds du chrétien : intimité avec Dieu et communion avec l'Église, prière intime et collective, oraison et liturgie, ne doivent pas se concilier, encore moins se superposer, mais se compénétrer pour former une seule prière totale où s'épanouissent la reconnaissance de la paternité divine et l'adhésion à l'intercession parfaite du Christ Jésus. Signalons que La Pierre-qui-Vire prépare plusieurs recueils de textes qui doivent faciliter la mise en application de cette belle théologie.

L.-M. D.

Courtes prières pour le chrétien dans le siècle. Éd. Desclée de Brouwer, 1954; sans indication de prix.

Ce recueil, judicieusement réparti sur le plan de l'oraison dominicale, rendra grand service à beaucoup de chrétiens pour les aider à nourrir leur prière et à la guider dans une voie absolument authentique. Il constitue de plus, sous un format extrêmement maniable et une présentation d'un goût très sûr, une collection de textes admirables. On regrettera d'autant plus les quelques rares aberrations qui ont fait mêler à ces joyaux quelques élucubrations de nonnes au cerveau fêlé, et quelques textes encore plus inattendus d'industriels de la piété à bon marché qu'on s'étonne de découvrir en la compagnie de saint Augustin, d'Andrews ou des textes mêmes de la parole de Dieu. Et quel déplorable esthétisme a pu pousser les auteurs de cette collection à partir sur une citation du *Notre Père* dans une traduction du XVI^e^ siècle qui fera simplement douter le lecteur moyen de leur sérieux, bien à tort d'ailleurs ! Le goût du pittoresque est un guide dangereux quand il s'agit d'aller à Dieu.

Un détail : Pourquoi la prière du P. Chevrier (p. 270) est-elle mise au féminin ?

L. B.

THÉOLOGIE

Morale chrétienne et requêtes contemporaines, ouvrage en collaboration par F.-M. Braun, H. Delville, A. Descamps, P. Driessen, F. Duyckaerts, R. Flacellière, F. Jeanson, J. Leclercq, A. Léonard, B. Olivier, H.-D. Robert, C. Spicq. Coll. « Cahiers de l'Actualité religieuse ». Casterman, Tournai-Paris, 1954; 292 pp., 14,5×21 cm.; 675 fr.

Le cahier intitulé *Morale chrétienne et requêtes contemporaines* est le fruit des rencontres doctrinales tenues en 1951 au Collège dominicain de la Sarte, à Huy (Belgique).

Trouver un enseignement de la morale où n'existera plus le hiatus pénible qui sépare science morale et spiritualité; définir clairement la morale chrétienne par rapport aux situations nouvelles dans lesquelles se trouvent les hommes d'aujourd'hui; confronter cette morale avec les morales non chrétiennes ou sciemment antichrétiennes; enfin tenir compte des découvertes anthropologiques modernes : telles sont les requêtes contemporaines dont doivent se soucier l'enseignement et la pratique de la morale chrétienne. D'où les quatre parties de l'ouvrage : 1) Morale néotestamentaire et morale grecque. 2) La morale et les nouvelles méthodes scientifiques. 3) Morale et philosophies contemporaines. 4) Confrontation avec les requêtes contemporaines.

On a tout d'abord tenté de saisir les grandes attitudes bibliques qui devront se retrouver dans un exposé systématique de la morale chrétienne. M. le chanoine Descamps étudie *La morale des Synoptiques,* le R. P. Spicq *La morale paulinienne,* tandis que le R. P. Braun met en valeur la pensée de saint Jean dans *Morale et mystique selon saint Jean.* M. Flacelière, dans *Morale grecque et morale néotestamentaire,* souligne les différences et les points de contact qui existent entre le christianisme et les conceptions morales de Platon, Aristote, Épicure ou les stoïciens. L'apport des sciences est considéré, en psychologie, par le P. Delville dans *Les bases psychologiques de la vie morale* et, en sociologie, par le P. Driessen, dans *Le conditionnement sociologique de la vie morale.* C'est à un philosophe existentialiste, M. Jeanson, qu'on a demandé d'indiquer *Les caractères existentialistes de la conduite humaine,* tandis que M. Duyc-

kaefts traite de *La liberté chez Karl Jaspers*. Enfin, le P. Robert, dans *Morale thomiste et phénoménologie existentielle* et le P. Olivier, dans *Pour une théologie morale renouvelée* tentent une synthèse qui sera à la fois un essai de réponse aux problèmes soulevés au début du volume par le chanoine Leclercq. Après eux, nous nous attacherons à quelques conclusions propres à suggérer ce que peut apporter de positif la lecture et l'étude du volume :

1° Une catéchèse morale ne pourra jamais remplacer la fonction remplie par la science morale ou systématisation scientifique. L'erreur consisterait à opposer l'une et l'autre, alors qu'elles se supposent mutuellement. Le plan détaillé, donné par le P. Olivier, de ce que pourrait être une catéchèse morale, reproduit à peu près les grandes lignes de la synthèse paulinienne exposée par le P. Spicq. La catéchèse doit rappeler constamment au théologien la nature même de la morale chrétienne : une morale insérée dans un plan de salut. Car la morale chrétienne ne se contente pas seulement de donner des règles à suivre, elle fournit les moyens efficaces d'une mort au péché et d'une vie en Dieu. Pour que la catéchèse puisse s'appuyer à son tour sur la science morale, il faut que cette dernière soit une véritable théologie ou science de Dieu et non pas une discipline à part que l'on oppose au dogme. Une synthèse morale ainsi conçue existe déjà : c'est celle de saint Thomas, dans la deuxième partie de sa *Somme*. Le jour où l'on aura cessé de méconnaître cette vérité, le problème de l'enseignement de la morale sera virtuellement résolu ! Si nous insistons, c'est que nous avons à l'esprit l'étonnement manifesté par les prêtres ou les séminaristes lorsqu'ils apprennent que dans les maisons d'études où saint Thomas est vraiment pris au sérieux, l'enseignement de la grâce et des vertus théologales revient au professeur de morale. Pourtant, la voilà bien la morale de salut que l'on demande à l'enseignement d'une morale chrétienne authentique ! C'est dans la science de Dieu que se situe la science de l'agir humain : l'objet de cette dernière n'est-il pas le mouvement qui porte la créature vers Dieu ? Toute systématisation a, certes, ses inconvénients, et celle de saint Thomas comme les autres : ce sera le rôle du professeur de replacer chaque point dans son ensemble, de mettre en valeur, par exemple, les perspectives christologiques des vertus chrétiennes : la plupart du temps, il suffira pour cela d'avoir en tête toutes les parties de la *Somme*.

2° A lire l'article de M. Jeanson, on est frappé par la justesse de ses analyses psychologiques et par son sens de la singularité des situations individuelles. Le thomiste, pour qui la vertu de prudence est une pièce maîtresse de la morale, se sent parfaitement à l'aise dans ces analyses : la morale existentialiste ne lui apparaît pas moins comme la négation de la morale. Tout en rappelant que chez les modernes les termes existence-essence n'ont pas le même contenu que l'*actus essendi* et l'*essentia* des anciens, le P. Robert montre bien qu'ils désignent néanmoins des réalités familières aux thomistes : la liberté et l'agir qui en découle, domaine où, en toute vérité, l'existence précède l'essence (au sens des modernes). Mais l'existentialisme demande à la liberté de constituer le principe discriminateur de ses propres options, tandis que le thomisme cherche le critère de la morale dans la connaissance intellectuelle : c'est parce qu'il a une raison que l'homme est libre et qu'il peut se déterminer lui-même par rapport à des valeurs objectives.

3° Si les principes sociologiques mis en valeur par le P. Driessen commencent à être familiers — du moins on le suppose — aux moralistes d'aujourd'hui, l'exposé du P. Delville ne peut manquer de réjouir ceux qui sont impatients de secouer le joug de Freud : la psychologie mo-

derne est en train de découvrir l'importance des besoins nobles (*higher needs*). L'homme n'est pas seulement une machine à manger, dormir et s'accoupler (*basic needs*), mais il possède encore en lui une force qui le pousse, non moins impérieusement, dans son ordre, à se donner, à rechercher la beauté, à sortir de lui-même dans la poursuite d'un idéal.

On le voit, le cahier que nous avons tenté d'analyser n'est pas un recueil disparate de conférences, mais il forme un tout qui non seulement a le mérite de poser des problèmes, mais également celui non moins grand de proposer des solutions constructives. Nous ne saurions trop en recommander la lecture.

PAUL-M. SOULLARD.

JOHN MORSON, O.C.R. : *The Gift of God.* A Study of Sanctifying Grace in the New Testament, The Mercier Press Ltd, Cork, 1952; 190 pp.; 12/6.

« Déjà nous avons la foi et nous acceptons l'enseignement de l'Institution à qui Dieu a donné mission d'enseigner. Notre propos sera ici de redécouvrir plus complètement et plus clairement en ses sources la notion de grâce sanctifiante reçue dès le catéchisme. »

Ainsi s'exprime l'auteur en son Introduction. Voilà pour le but poursuivi. Ces « Sources » ? Ce sont presque exclusivement les textes du Nouveau Testament. De l'Ancien Testament, dit-il, on ne peut attendre que préfiguration. Oui. Et cependant quelle richesse germinale découvre le chapitre consacré par le R. P. Guillet à ce « thème biblique » ! — La méthode, enfin, est définie comme méthode inductive ou euristique : le sujet choisi détermine la direction de la recherche. « Nous prenons l'attitude de l'*Ecclesia discens* (ou même *docens*) en son enfance, alors qu'elle tirait son aliment des seules sources primordiales. En un certain sens nous revivons la démarche historique de l'élucidation dogmatique.

A noter ceci : pour le quatrième Évangile, l'auteur accepte d'enthousiasme la théorie (pp. 137-138) « basée, d'une part, sur l'arithmétique et, d'autre part, sur le sens » de F. R. Hoare dans *Original Order and Chapters of St. John's Gospel.*

S. F. D.

A. MICHEL : *Enfants morts sans baptême.* Coll. « Présence du catholicisme » Téqui, Paris, 1954; 122 pp.

P. GUMPEL, S.J. : *Unbaptized Infants May they Be Saved?* numéro spécial de *Downside Review.* Autumn, 1954.

Animé par un beau souci de pastorale, le P. Ch.-V. Héris avait naguère (*La Maison-Dieu,* n° 10) repris la question des enfants morts sans baptême. Son étude fut si belle, si pleine, si équilibrée, montra tant de « possibilités » qu'on ne soupçonnait plus et redonna tant d'espérances aux foyers chrétiens et à leurs « mouvements » qui sont si vivants en cette génération, qu'elle se répandit, fit des adeptes et suscita de nouveau les travaux des théologiens.

Sans mettre un point final à la recherche, les deux ouvrages que nous recensons ici font un bilan critique des études récentes; celles de ces huit dernières années. Somme toute, il est difficile d'en dire plus que n'en disait le P. Héris et ceux qui en disent moins, ou qui auraient tendance à en dire moins (A. Michel), ne peuvent condamner ceux qui s'efforcent d'aller plus loin dans un effort imprescriptible de compassion aux parents désolés et de compréhension jamais satisfaite de la divine miséricorde.

La question est posée non pas à la conscience de chaque chrétien, mais à celle de toute l'Église dont la mémoire vivante ne se contente pas de garder matériellement un dépôt, mais d'en découvrir toute la signification dans une fidélité en esprit à son origine et à sa Tradition.

A.-M. H.

ARCHBISHOP ROBERTS, S.J. : *Black Popes*. Longmans, Londres, 1954; 1 vol. rel., 142 pp.; 8/6.

Le « pape noir » désigne, on le sait, le général de la Société de Jésus. Ce titre, en tête d'un livre sur l'autorité et l'obéissance, n'est pas sans fondement, mais il étonne un peu et il sera sans doute mieux apprécié en anglais qu'en français, où l'expression est diversement comprise.

L'obéissance dont l'éloge est fait ici n'est pas celle, en effet, que déduisent avec simplisme certains spectateurs de *La première légion* ou de *Sur la terre comme au ciel*. On en jugera aisément par le sous-titre de l'ouvrage : *Authority : its use and abuse : l'autorité, son usage et ses abus;* par la couverture qui reproduit *le lavement des pieds* de Giotto et par le premier chapitre qui fait l'éloge de la vraie autorité, celle qui repose sur les deux « jambes » du pouvoir et de la responsabilité. L'auteur veut réfuter l'objection d'un certain mouvement qui, en Angleterre aussi bien qu'aux États-Unis, « représente la démocratie comme menacée à la fois par Rome et par Moscou ». A cette objection quelques remarques de bon sens sont d'abord opposées : « Que le pape délègue ou ne délègue pas une certaine autorité aux laïcs, il est humainement impossible d'exercer l'autorité sans consulter les gouvernés. Le dénier est « faire de l'obéissance un non-sens ». Le précepte en lui-même d'ailleurs ne résout rien s'il ne trouve en face de lui que de la passivité ou s'il ne répond à rien. Par exemple, « la pratique apostolique de la communion quotidienne, en désuétude pendant si longtemps, ne fut pas restaurée seulement par un coup de plume du pape. Acte fut donné au souhait de Notre-Seigneur lorsque certaines gens exprimèrent enfin — au risque même d'être mis à mal — la faim qu'ils ressentaient. La même chose est vraie des facilités récemment données pour la messe du soir et le jeûne eucharistique et, en vérité, pour toute autre réforme qui a jamais eu lieu. Si les catholiques n'avaient jamais rien fait à propos de telle ou telle réforme, leur passivité pourrait être appelée obéissance, mais pas au ciel. » Aussi est-il d'abord nécessaire que les désirs des fidèles et les mouvements d'opinions parmi eux soient connus de l'autorité; l'auteur, se souvenant à ce sujet d'un récent discours du Saint-Père, sonne un véritable coup de trompette pour réveiller l'opinion publique : « Il faut se souvenir, écrit-il d'abord, que la réforme et le progrès dans l'Église ne sont pas réalisés par le simple commandement, celui-ci vînt-il du pape. Comptant avec l'humaine nature, le pape se heurte dans toute l'Église — et y compris, bien entendu, la Curie romaine — aux questions personnelles d'avancement, de paresse, de vanité, d'intérêts propres, et aussi à la servilité qui entoure les supérieurs même moins élevés et moins isolés que le pape. Rappelons l'avertissement d'un ami à un évêque au jour de sa consécration : « Peut-être n'entendrez-vous jamais plus la vérité » (...). Il n'y a aucune garantie divine assurant que l'Église demeurera en bonne santé (*will be healthy*) si elle est privée un jour de cette vivifiante opinion publique qui est reconnue comme la source de vie (littéralement : le sang de vie ; *lifeblood*) de toute démocratie intelligente — et de toute société religieuse — où la consultation et la représentation sont, ou seraient, portées à un très haut degré. La Sainte Écriture, la tradition et l'histoire affirment toutes le principe de la responsabilité collective des catholiques pour leur Église. Il n'aurait pas dû être nécessaire que le Saint-Père réaffirmât une vérité si patente, mais comme il le trouva nécessaire, notons ici ses propres paroles à un congrès international de journalistes catholiques en février 1950. Ayant rappelé les charges déjà connues de la presse libre, il continua en disant :

« L'Église est un corps vivant et quelque chose manquerait à sa vie si la parole ne pouvait être donnée à l'opinion publique au dedans d'elle. D'une telle lacune, les pasteurs aussi bien que les fidèles seraient à blâmer » (pp. 7-8).

Sur ces principes que nous avons appelés de bon sens, l'auteur développe une théologie de l'autorité qui, très justement, fait de celle-ci une paternité soit familiale, soit professionnelle, soit civile, et il montre que le chemin de la vraie liberté et de l'émancipation n'est pas celui de la soumission servile, mais de l'obéissance intelligente.

La seconde partie de l'ouvrage est d'ailleurs une sorte de théologie de la paternité elle-même. L'auteur, qui fut archevêque de Bombay, est devenu un Oriental par la force des choses et il fait bénéficier de la conception orientale du Père sa théologie; nous avons tout bénéfice à le suivre, puisque Notre-Seigneur « était un Oriental parlant à des Orientaux » (p. 109). C'est dans la nature du Père qu'est la source de toute autorité et le fondement de toute soumission.

Plusieurs chapitres de ce livre ont déjà été publiés dans diverses revues, mais le lecteur lisant l'anglais aura plaisir à retrouver dans cet ouvrage la bonne psychologie, la solide expérience et même l'humour de Mgr Roberts.

A.-M. H.

Formation doctrinale des religieuses, Coll. « Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui ». Éd. du Cerf, Paris, 1954; 585 fr.

Faisant suite aux publications hors commerce de la série « Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui », voici les textes et rapports d'une session de spécialistes consacrée à la formation doctrinale des religieuses. La session s'est tenue au début de l'été 1953. On peut regretter le retard de la publication qui a obligé quelques rapporteurs, en une affaire où les institutions sont en pleine période de création ou de développement, à apporter à leur texte initial des additifs ou des correctifs.

La première partie du recueil, sous le titre « position du problème » et avec des rapports assez amples sur la place de l'étude dans la vie religieuse féminine et sur le rôle de la promotion de la femme dans le monde moderne et au sein de l'Église, convainc amplement de l'importance de la question. Quand on songe aux énergies, humaines et surnaturelles, accumulées dans les Instituts religieux féminins, et à leur utilisation apostolique, on est frappé jusqu'à la souffrance d'une sorte de disproportion. Et, bien que les choses du Royaume de Dieu ne puissent être mesurées selon les normes des affaires de ce monde, on aime les présentations objectives des problèmes qui situent les choses en leur vraie lumière, voire, en notre cas, la correspondance et proportion des institutions religieuses avec l'évolution du siècle. Le cas est absolument majeur. Il fallait l'analyser comme il est fait ici. Il faut dire à la louange des rapporteurs qu'on ne peut les lire sans aboutir à la conviction que l'accession à une vraie culture doctrinale est une question de vie ou de mort pour les Instituts religieux féminins. A ceux-là seuls qui s'y ouvriront (ou qui déjà s'y ouvrent) l'avenir appartient, comme appartient l'avenir aux professions féminines profanes auxquelles on accède par des diplômes de plus en plus exigeants et divers.

Le deuxième chapitre est plutôt réconfortant. Mais ce n'est pas tellement la description objective de ce qui se fait actuellement qui donne cette impression d'optimisme. C'est plutôt le sens d'un réel effort et, chez ceux et celles qui ont réalisé, la volonté manifeste de ne pas s'en tenir à l'étape atteinte. Qu'est-ce, en effet, au regard des milliers de religieuses françaises, que les cours organisés dans les Facultés catholi-

ques ou ailleurs ? A comparer les réalisations ici décrites avec celles d'il y a seulement cinq ans, on sent néanmoins que la cause ne peut pas ne pas être gagnée. Le départ est pris. Le mouvement ira s'accentuant. On aime en lire les premiers linéaments. On pense instinctivement aux fruits qu'a récoltés et que récolte le clergé de France à avoir soutenu la création ou reconstitution des Facultés de théologie à la fin du siècle dernier.

La troisième partie sera méditée avec fruit par tous ceux et celles qui ont en cette affaire des responsabilités. Le dernier exposé notamment, sous le titre : que faire ? envisage concrètement quelques-uns des possibles. Il signale utilement que ce n'est pas dans un système unique et valable pour tous les cas que les Instituts trouveront à s'enrichir, mais dans un pluralisme bienfaisant. Les cas sont tellement divers et les besoins si différents ! Aussi faudra-t-il saluer avec joie tout effort tenté ici ou là pour compléter ce qui demeure incomplet.

Notre publication, en tous cas, sert éminemment le but qu'elle poursuit. Il faut la recommander à tous responsables en cette importante affaire.

J. B.

J. BEYER, S.J. : *Les Instituts séculiers*. Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 402 pp.

Le livre du P. Beyer a le mérite d'avoir été le premier ouvrage d'une certaine importance sur les Instituts séculiers. Tous les aspects que peut envisager l'étude — Histoire et développement, Théologie, Législation, Documents pontificaux — sont successivement et abondamment envisagés. Le livre se termine même, en appendices, par une série de tableaux sur les Instituts séculiers actuels (ou du moins ceux qui étaient connus au moment de l'impression du livre). Nul doute que la documentation soignée, de même que les bibliographies, rendront service. La troisième partie, sur la législation des Instituts séculiers, sera également utile à ceux qui suivent de près quelque Institut et ont besoin d'en connaître le droit.

Mais pourquoi faut-il que la partie centrale, qui concerne la théologie des Instituts séculiers, soit la moins bonne ? Le P. Beyer, qui est « professeur de théologie morale et de Droit canonique », a quelque mal à se départir de l'argumentation et des principes du droit lorsqu'il traite de la théologie. Les deux disciplines sont ainsi en perpétuelle confusion pour le grand dommage de l'une et de l'autre. C'est ainsi qu'il en arrive, pour ne prendre qu'un exemple, à définir l'état de perfection par « l'approbation de l'Église » (p. 144). Mais qui ne voit que cette définition, valable en droit, est insuffisante en théologie ? Celle-ci s'attache à saisir l'état de perfection en ce qu'il est en lui-même et par rapport à l'homme qu'il est destiné précisément à perfectionner. De même qu'elle s'efforce de définir la vertu en son essence et chaque sacrement en lui-même, c'est-à-dire en ce qu'il signifie et opère. La théologie ne définit pas le mariage par « l'assistance du curé », bien que celle-ci soit une condition canonique nécessaire et que le théologien ne l'ignore pas. Mais les conditions canoniques sont autre chose que les réalités théologiques.

Ceci n'est pourtant qu'un exemple. Cet esprit juridique qui se retrouve ailleurs nous a mis en désaccord avec l'auteur en plusieurs points, en particulier en sa réfutation de la théologie de saint Thomas sur l'état de perfection (bien qu'en effet celle-ci doive être adaptée et soit adaptable), en son ecclésiologie et en sa théologie du sacrement de l'Ordre. Ici l'auteur, avec une « logique » imperturbable, pense déduire du donné révélé et de l'histoire que non seulement les Ordres mineurs et le sous-diaconat ne sont pas des sacrements (sur ce point, nous pourrions transiger, avec des nuances cependant), mais que le diaconat et l'épiscopat n'en sont pas

non plus. Seule la collation du presbytérat serait sacramentelle. « Cette simplicité de structure convient mieux, dit-il, à une œuvre divine, la dépouille des ajoutes et complexités humaines, assimile le sacrement d'Ordre aux autres sacrements qui, eux non plus, ne se dédoublent, et supprime du fait même le difficile problème d'une participation progressive au caractère sacerdotal que ne recevrait complètement que l'évêque consacré » (p. 162). Faut-il ajouter que la théologie sacramentaire est plus complexe et qu'en particulier cette simplicité des sacrements « qui ne se dédoublent » est, pour plusieurs d'entre eux, moins ancienne et moins généralisée que l'auteur ne semble le dire ?

Qu'on nous pardonne cette critique rapide, la seule qui soit possible en une revue. Et que l'on ne se méprenne pas sur la valeur de l'ouvrage qui, par ailleurs, sera utile, voire indispensable à beaucoup.

A.-M. H.

B. VANDENBERGHE, O.P. : *Saint Augustin et le sens du péché*. Coll. « Études religieuses ». La Pensée catholique, Bruxelles; Office général du Livre, Paris, 1954; 60 pp.
J. RÉGNIER : *Le Sens du Péché*. Lethielleux, Paris, 1954; 126 pp.

Ces deux petits livres seront bien accueillis des prédicateurs, des dirigeants de cercles d'études et des directeurs d'âmes. Il était naturel de se tourner d'abord vers Augustin pour lui demander de nous aider à retrouver une conscience plus aiguë du péché. La brochure du P. Vandenberghe rassemble de magnifiques textes, agréablement présentés et bien mis en valeur. Le P. Vandenberghe a eu le mérite de ne pas se borner aux *Confessions*, comme on le fait trop souvent, mais de citer également des passages peu connus, notamment des *Sermons*, qui n'en sont pas moins fort suggestifs. Il est seulement regrettable que page 45, pour expliquer un texte difficile d'Augustin, le P. Vandenberghe ait cru devoir évoquer un passage de saint Jean Chrysostome de saveur bien semipélagienne, qui d'aucune façon ne saurait rendre compte de la pensée d'Augustin, et qu'au surplus nul théologien catholique, à fortiori nul thomiste, ne saurait aujourd'hui accepter.

Le petit livre de J. Régnier présente en quelques pages une synthèse claire, aisée et pratique de la doctrine catholique du péché, repensée en fonction de la mentalité moderne. Chaque chapitre peut facilement fournir le cadre d'un sermon ou d'une instruction de retraite. Le chapitre IV permet également de rajeunir et d'approfondir l'examen de conscience. L'auteur a encore le mérite de souligner que le péché n'est pas seulement une désobéissance et un désordre, mais avant tout la « négation de la charité ». Il est seulement regrettable que, pour développer ce dernier point, l'auteur n'ait pas fait appel à quelques beaux passages de saint Thomas qui vont en ce sens.

F. REFOULÉ.

Church and State through the Centuries. A collection of illustrative documents translated and edited by Sidney Z. EHLER and John B. MORRAL. Burns Oats, London, 1954; 1 vol. rel., 625 pp.; 35/—.

Réalisé à l'intention des étudiants en histoire européenne, ce choix de documents sur les rapports de l'Église et de l'État sera un instrument précieux de travail et de réflexion pour quiconque s'intéresse à la vie concrète de l'Église. Les éditeurs ont eu entre autres le double mérite de reproduire la plupart du temps dans leur intégrité les documents qu'ils citaient et de ne pas se borner à ceux qui émanent des autorités ecclésiastiques. Les textes des souverains, les chartes et constitutions civiles constituent des témoignages précieux du difficile dialogue que l'Église pour-

suit depuis son origine avec les pouvoirs temporels. Le premier texte traduit est, en effet, la lettre de Trajan (113) donnant au gouverneur de Bithynie, Pline le Jeune, des directives sur la conduite à tenir vis-à-vis des chrétiens. Le dernier reproduit la loi sur les affaires ecclésiastiques de la République populaire de Tchécoslovaquie (1949). Durant ces dix-huit siècles, l'Église s'est trouvée en rapports avec les types les plus divers de gouvernements et dans des situations extrêmement différentes. Ses attitudes fondamentales n'ont cependant jamais varié, mais elle se nuancent différemment selon que prédomine le courant augustinien, porté à subordonner entièrement le pouvoir temporel à la puissance spirituelle, ou la reconnaissance explicite de la dualité des pouvoirs, nettement affirmée par le pape Gélase dans sa lettre à l'empereur Anastase (494) et reprise de plus en plus explicitement depuis l'encyclique *Immortale Dei* de Léon XIII (1885). Les introductions, brèves et précises, données pour chaque période et chaque document augmentent encore l'utilité de ce recueil dont on souhaiterait avoir l'équivalent en français.

I.-H. Dalmais.

Directoire pastoral en matière sociale à l'usage du clergé. Éd. de la Bonne Presse et Éd. de Fleurus, Paris, 1954; 98 pp.

Les laïcs *aussi* liront avec profit cet exposé remarquable de la morale sociale telle que l'Église la présente à ses pasteurs. L'équilibre et l'harmonie de la pensée théologique, des « principes » et des « directives » aideront en effet bien des chrétiens à acquérir cette vie nuancée, et pourtant claire, qui doit présider à toute action efficace. Notons en particulier, exprimée en un style sobre et viril, l'insistance du *Directoire* sur le rôle sacerdotal des pasteurs en matière sociale, conviant ainsi les laïcs à la tâche humaine qui constitue leur vocation, et l'ouverture d'esprit (cette liberté spirituelle en face du temporel) avec laquelle sont traitées les délicates questions de la « promotion ouvrière » et de l'évolution rurale ».

Dans sa brièveté, cet opuscule appelle des compliments : il ouvre son lecteur à la doctrine sociale de l'Église [1] que l'on trouvera exposée avec clarté dans l'ouvrage du P. Villain, entre autres; il invite, en présence de ce donné positif, à une élaboration théologique qui manifeste la légitimité de telle ou telle assertion; mais principalement il réclame cette action à laquelle il ouvre la voie et sans laquelle il demeurerait lettre morte. Espérons donc qu'enfin les laïcs entendront cet appel de l'Église à remplir leur vocation.

B. Simeray.

Additif à la Recension du Directoire social.

N. B. — Pour faciliter la réponse à certaines questions déjà suscitées par le Directoire, nous croyons utile de préciser qu'il s'agit avant tout d'un document *pastoral* et donc que si on veut le comprendre vraiment, il convient d'adopter sa perspective propre.

Il ne se présente point, en effet, comme un *traité* des questions économico-sociales rédigé pour des *techniciens*, mais comme un *rappel* à des *pasteurs* de l'esprit chrétien qui doit animer l'activité des fidèles dans la vie sociale. — Il s'adresse alors, non point à telle catégorie de militants engagés dans l'action missionnaire

1. La table analytique et la table des références en constituent un index précieux. Peut-être eût-il été plus « catholique » de se référer explicitement à d'autres sources en même temps qu'aux documents pontificaux en soulignant ainsi la part de la morale naturelle dans la morale sociale chrétienne.

en milieu prolétarien, mais à *l'ensemble* des pasteurs de l'Église de France; il appartient à *chacun* de déterminer les applications nuancées qu'inspireront des directives d'ordre nécessairement général. — Le fait de s'exprimer en fonction d'un *certain ordre* social n'implique point la canonisation de ses structures présentes; il manifeste la volonté d'agir dans le réel actuel, en même temps qu'il ouvre la porte aux évolutions nécessaires de formes que *transcende* le message évangélique de l'Église.

Ainsi le Directoire pastoral nous apparaît comme un élément important d'évolution sociale et de progrès moral selon l'esprit de l'Église qui « civilise en évangélisant ».

Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain (fasc. XV, Évangile-Félix). Letouzey, Paris, 1954.

Réjouissons-nous tout d'abord de la rapidité avec laquelle ce nouveau fascicule suit le précédent et souhaitons que, malgré la multiplicité des collaborateurs et les inévitables délais, ce rythme puisse être maintenu par la suite. Ces quelques quatre cents colonnes sont riches à l'ordinaire. Certes, les questions de spiritualité au sens strict du mot ne tiennent qu'une place restreinte avec les articles *Exercices*, *Extases* et peut-être *Expiation*; l'on s'étonne un peu de ne rien trouver à *Expérience* (religieuse). Par contre, outre les excellentes notices hagiographiques, bibliques et canoniques, on tirera grand profit de l'étude attentive d'articles de théologie tels que celui consacré à l'*Évêque* et à *Extrême-Onction*. Ce dernier article, par la large place qu'il fait à l'examen théologique et pastoral de l'histoire et de la variété des rites sacramentels d'Orient et d'Occident, comble une lacune que nous avions souvent déplorée et ouvre de beaux espoirs. Signalons encore la notice consacrée à la difficile question des *Faits dogmatiques*. On voit que l'intérêt de la publication ne diminue pas, au contraire. Et puisqu'il s'agit d'une encyclopédie qui se veut pratique, il y aurait de bien intéressantes constatations à faire sur l'heureuse évolution des préoccupations en matière de « sciences ecclésiastiques ». Autant qu'un témoin, *Catholicisme* est sans doute un précieux instrument de cette évolution.

I.-H. Dalmais.

SAINTS ET TÉMOINS

Xavier LÉON-DUFOUR : *Saint François Xavier*. Itinéraire mystique de l'apôtre. Éd. de La Colombe, Paris, 1953; 270 pp.; 750 fr.

Le R. P. Léon-Dufour n'apporte pas seulement du nouveau sur la vie de saint François Xavier, il apporte du nouveau en hagiographie. Il renouvelle le genre « vie de saint » en cherchant à découvrir non pas seulement la trame des événements extérieurs, mais le rythme de la montée intérieure d'une âme ou plus exactement le lien providentiel entre l'événement et la grâce qui permet de lire, autant qu'il est possible à un homme, le dessein de Dieu sur une vie.

L'exemple de saint François Xavier est admirablement choisi pour manifester comment tous les engagements et toutes les vicissitudes, toutes les activités et toutes les passivités d'une vie apostolique concourent providentiellement à la purification et à la sanctification de l'apôtre. Dans cette lumière, les vents contraires, les persécutions, les jours et les mois d'inaction, les échecs mêmes prennent leur sens positif : ils acculent celui qui s'est donné totalement dans l'action à une confiance totale en l'action de Dieu.

C'est cette purification de l'espérance que le R. P. Léon-Dufour a choisie comme axe de sa recherche sur l'itinéraire mystique de saint François Xavier. L'éveil à la confiance, la confiance à l'épreuve, les profondeurs de la confiance, telles sont les étapes spirituelles qui jalonnent l'itinéraire du patron des missionnaires catholiques aussi bien que les Indes, les Moluques, le Japon, la Chine.

Tous trouveront profit et lumière à lire ce livre où les écrits et lettres de saint François Xavier reprennent toute leur valeur, insérés dans les divers moments de sa démarche spirituelle, et semblent nous être adressés pour nous aider aujourd'hui même.

Louis Lochet.

Peter ABRAHAMS : *Tell Freedom*. Faber and Faber, London, 1954; 1 vol. rel., 312 pp.; 12/6.

Le livre de M. Peter Abrahams est l'un des plus bouleversants de cette année; on souhaiterait vivement en voir paraître une traduction française. L'auteur, un romancier, est un homme de couleur né dans les faubourgs sordides de Johannesburg. La trame de l'ouvrage est constituée par le récit qu'il fait très simplement de sa vie. Dès sa petite enfance, il se heurte à l'effroyable barrière que constitue en son pays la couleur de la peau. Qui n'appartient pas à la race blanche n'a pas droit non seulement aux biens matériels, mais surtout à la dignité de la vie d'homme libre. Toute sa jeunesse se passe à lutter désespérément contre la pression sociale; la bonté d'une jeune Juive lui permet d'apprendre à lire; celle d'un missionnaire anglican lui ouvre l'accès de la culture. Mais le spectacle de la vie de chrétiens qui ne semblent pas se soucier de vivre strictement suivant l'Évangile le bouleverse si profondément qu'il se tourne vers le marxisme — qui le déçoit à son tour. Finalement, pour échapper à la hantise du fatidique « Réservé aux Européens » inscrit sur tout le décor de sa vie, il s'embauche sur un bateau qui l'emmènera en Angleterre, terre promise de la liberté et du respect de la personne humaine.

Le livre est rempli de portraits vivants, de croquis de scènes de la vie indigène qui donnent l'impression de pénétrer à l'intérieur de cette existence invraisemblablement douloureuse et humiliée de toute une race d'hommes dont la condition semble intolérable. Et pourtant M. Peter Abrahams ne cherche pas à écrire un réquisitoire; il témoigne simplement, avec humour, sans amertume. Puisse-t-il découvrir en Europe, comme il s'y efforce à présent, que « la vie a un sens qui transcende la race et la couleur ».

F. R.

F.-J. SHEED : *Les Saints ne sont pas tristes*. Traduit de l'anglais par J. Mignon. Bonne Presse, Paris, 1954; 224 pp.; 525 fr.

On a réuni dans ce livre une vingtaine de biographies composées par divers auteurs, qui s'échelonnent le long des siècles depuis saint Augustin jusqu'à Thérèse de Lisieux, en passant par les saints Patrick, Boniface, Malachie, François Xavier, Benoît-Joseph Labre, — pour ne citer que les vies les plus frappantes. Chaque saint est présenté avec son originalité propre, et sa vie souvent contée avec humour. Il était utile d'avoir ainsi sous la main, ramassés en quelques pages, ces portraits de saints. A lire l'un après l'autre ces courts récits, on ressent vivement combien la sainteté est diverse et combien, loin de rendre l'homme moins humain, elle l'enrichit et épanouit pleinement son caractère.

R.-L. Oechslin.

Saint Léon X : 1002-1054. Saisons d'Alsace. Strasbourg, 1954; 160 pp., nombr. illustr.

Cahier spécial (22) d'une revue alsacienne, ces pages font revivre la grande figure du pape dont on vient de célébrer le neuvième centenaire. Homme de guerre énergique, évêque réformateur, diplomate avisé et pape prestigieux, l'évêque de Toul, Bruno de Dabo, devenu pape à la Noël 1048 par la volonté de l'empereur des Romains Henri III, inaugure la série des grands papes réformateurs. Son court pontificat marque un tournant décisif. Ce fut aussi un artiste, mais surtout ce fut un saint et un homme de paix.

I.-H. D.

Jean SEFFER, S.J. : *Fleur de pêcher.* Scènes vécues en Chine rouge. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1954; 110 pp.

Une photo d'enfant souriante, aux doigts crispés sur le pinceau à écrire... Se peut-il que ces petits vivent déjà dans la terreur ? « Fleur de pêcher », dix ans, qu'une maîtresse de classe pousse, une nuit de Noël, à communier sacrilègement, et qui s'enfuit de l'église, affolée, sanglotante, ne voulant « pas aller en enfer »...; Chang-Seng, quatorze ans, qui, malgré les coups et les tortures des policiers, refuse de présenter le plateau de communion aux chrétiens schismatiques;... Mon-Min, chassé de l'école parce que fidèle à l'Église... et tous les autres que l'auteur, religieux expulsé de Chine, a connus. Il nous redit avec simplicité et objectivité ce qu'il a vu là-bas : l'envoûtement de la jeunesse, le recrutement imposé ou extorqué pour la guerre de Corée, la terreur policière, la campagne contre les commerçants, mais surtout la splendide résistance des chrétiens chinois.

M.-L. T.

Henri QUEFFELEC : *Le jour se lève sur la banlieue.* Grasset, Paris; 264 pp.; 495 fr.

L'auteur retrace dans ce livre une vaste fresque de l'apostolat dans les milieux déchristianisés de la banlieue, depuis le P. Lande jusqu'aux prêtres ouvriers. Sa documentation intéressante permettra aux apôtres de situer dans l'ensemble de l'effort missionnaire de Paris leur travail individuel. Toutefois certains problèmes sont envisagés d'un peu trop haut. Le dernier chapitre sur les prêtres ouvriers mériterait des précisions.

A.-M. Cocagnac.

LES LIVRES REÇUS

Acta et Documenta Congressus Generalis de Statibus Perfectionis. Romae, 1950, vol. III et IV. Editiones Paulinae, Rome, 1954; 720 et 354 pp.; L. 2500 et 800.

Agel (Henri) : *Le cinéma.* Casterman, Paris, 1954; 350 pp.; 780 fr.

André (Marie-Louise) : *Vers notre Père du Ciel.* Pour les tout-petits. Éd. Robert, Lyon, 1954; nouv. éd. rev., 56 pp., 24 dessins à colorier; 180 fr.

Antoine (Paule) : *Les saints innocents, protecteurs de tous les enfants.* Illustr. de Suzanne Ducaroy. E.I.S.E., Lyon, 1954; 80 pp.; broché : 260 fr., cart. : 380 fr.

Benz (Ernst) : *Russische Heiligenlegenden.* Verlag Die Waage, Zürich, 1953; 572 pp., 52 illustr.; rel. : DM. 29.75.

Bézine (S., O.P.) : *La divine miséricorde.* Présentation du *Dialogue* de sainte Catherine de Sienne, 124 pp.; 200 fr.

Blazovich (Augustin) : *Soziologie des Mönchtums und der Benediktinerregel.* Verlag Herder, Wien, 1954; 170 pp.

BOUQUET (A. C.) : *Sacred Books of the World.* A Pelican Book. Penguin Books, London, 1954; 350 pp.; 3/6.

BOYLAN (Eustace, S.J.) : *What is Chastity? How to give the Instructions.* Clonmore and Reynolds, Dublin, 1954; 64 pp.; 3/6.

Bréviaire romain latin-français. Nouveau psautier. Nouv. éd. Labergerie, Paris, 1954; 1 vol. et 27 fascicules.

BRODRICK (James, S.J.) : *Saint François Xavier, 1506-1552.* Trad. par J. BOULANGÉ, S.J., et Ch. LAMBOTTE, S.J. Spes, Paris, 1954; 532 pp.; 1200 fr.

BUYTENDIJK (F. J. J.) : *La femme.* Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 1 vol. rel., 380 pp.

CASABIANCA (Dr Jérôme) : *Spiritualité et alimentation.* Préface du professeur MATTEI. Spes, Paris, 1954; 166 pp.; 300 fr.

CASTELLI (Enrico) : *Les présupposés d'une théologie de l'histoire.* Préface de Henri GOUHIER. Coll. « Problèmes et controverses ». Vrin, Paris, 1954; 190 pp.

CHIARI (Joseph) : *The Poetic Drama of Paul Claudel.* The Harvill Press, London, 1954; 1 vol. rel., 190 pp.; 15/—.

Comme le grand Ami : Croisillon à l'école de la Charité. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1954; 40 pp.; 210 fr.

Concordance des Saintes Écritures d'après les versions Segond et Synodale. Maison de la Bible, Paris, nouv. éd. 1954; rel. : 4500 fr.

CRISTIANI (chan.) et RILLIET (pasteur) : *Catholiques, Protestants, frères pourtant.* « Bibliothèque Ecclesia ». Librairie Arthème Fayard, Paris, 1954; 170 pp.; 350 fr.

DILLERSBERGER (Josef) : *Das Neuewort über Maria Die Steelung Marias in der Heilsordnung nach « Mystici Corporis » Pius XII.* Otto Müller Verlag, Salzburg, 1954; 1 vol. rel., 286 pp.

DOLD (Alban) : *Sursum Corda; Hochegebet aus alten lateinischen Liturgien.* Otto Müller Verlag, Salzburg, 1954; 1 vol. rel., 260 pp.

DUFAY (François, M.E.P.) : *En Chine, l'Étoile conre la Croix.* 9e éd. rev. et augm. Casterman, Paris, 1954; 236 pp.; 390 fr.

DUYCKAERTS (Fr.) : *La notion de normal en psychologie clinique.* Vrin, Paris, 1954; 200 pp.

ELIADE (Mircea) : *Le Yoga. Immortalité et Liberté.* Payot, Paris, 1954; 424 pp.; 1400 fr.

Évangiles (Les). Choix de textes du Nouveau Testament. Illustr. de A. et M. PROVENSEN. Flammarion, Paris; 900 fr.

EY (Dr Henri) : *Études psychiatriques.* Structure des psychoses aiguës et déstructuration de la conscience. Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 1 vol. rel., 780 pp.

Fénelon, Œuvres spirituelles. Introduction et choix de textes par François VARILLON, S.J. Coll. « Textes et Études ». Aubier, Paris, 1954; 390 pp.

FOLLIET (Joseph) : *Tu seras orateur.* Coll. « Savoir pour agir ». Chronique Sociale de France, Lyon, 1954; 132 pp.

GARRONE (S. E. Mgr) : *La morale du Credo.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1954; 76 pp.; 150 fr.

GEORGE (Augustin, S.M.) : *L'Évangile de Paul.* Guide lecture pour les épîtres de saint Paul. Équipes Enseignantes, Paris, 1954; 90 pp.

GODOY (Armand) : *Bréviaire.* Poèmes. Grasset, Paris, 1954; 130 pp.

GUARDINI (Romano) : *Les sens et la connaissance de Dieu.* Traduit de l'allemand par Th. PATFOORT, O.P. Éd. du Cerf, Paris, 1954; 136 pp.; 300 fr.

HÄRING (P. Bernhard) : *Soziologie der Familie.* Otto Müller Verlag, Salzburg, 1954; 1 vol. rel., 232 pp.

Initiation économique et sociale, ouvrage en collaboration. Coll. « Savoir pour Agir ». Chronique Sociale de Lyon, 1954; 392 pp.

Joies impérissables. Coll. « Prière de l'Art ». Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 1 vol. rel. sous jaquette couleur, 25 reproductions, introduction historique et esthétique; 390 fr.

JUNGMANN (Joseph-André) : *Missarum Sollemnia.* Explication génétique de la messe romaine : III. Coll. « Théologie ». Aubier, Paris, 1954; 464 pp.

LACTANCE : *De la mort des persécuteurs,* t. I et II. Coll. « Sources chrétiennes ». Éd. du Cerf, Paris, 1954; 1650 fr.

Lauda Sion. Centre liturgique du Mont-César, Louvain, 1954; 1 carnet recueil de chants liturgiques, rel., 200 pp.

LEIVESTAD (Ragnar) : *Christ the Conqueror, Ideas of Conflict and Victory in the New Testament.* S.P.C.K., London, 1954; 1 vol. rel., 320 pp.; 25/—.

L'ERMITE (Pierre) : *Ma main dans ta main.* Bonne Presse, Paris, 1954; 224 pp.; 350 fr.

MALEVEZ (L., S.J.) : *Le message chrétien et le mythe.* La théologie de Rudolf Bultmann. Coll. « Museum Lessianum ». Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 170 pp.

MARROU (H.-I.) : *De la connaissance historique.* Éd. du Seuil, Paris, 1954; 304 pp.; 750 fr.

MARTIMORT (chan. A.-G.) : *En mémoire de moi.* Éd. de l'École, Paris, 1954; 270 pp.

MORILLON (Henri) : *Mondes entrevus.* Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1954; 124 pp.

MOUTON (Jean) : *Charles Du Bos. Sa relation avec la vie et avec la mort.* Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 160 pp.

Nuit de Noël (La). Coll. « Prière de l'Art ». Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 1 vol. rel. sous jaquette couleur, 25 reproductions, introduction historique et esthétique; 390 fr.

Pères et fils. Coll. « Prière de l'Art ». Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 1 vol. rel. sous jaquette couleur, 25 reproductions, introduction historique et esthétique; 390 fr.

PERRIN (J.-M., O.P.) : *L'Évangile de la joie.* Coll. « La vie intérieure ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1954; 195 pp.; 450 fr.

PLATTNER (F.-A.) : *Quand l'Europe cherchait l'Asie.* Casterman, Paris, 1954; 300 pp.; 675 fr.

Prières de saint Thomas d'Aquin. Traduites et présentées par le R. P. SERTILLANGES. A l'Art catholique, Paris, 1954; 360 pp.

RENGSTORF (Karl Heinrich) : *Apostolat und Predigtamt.* W. Kohlammer Verlag, Stuttgart, 1954; 86 pp.

Saints (Les). Coll. « Prière de l'Art ». Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 1 vol. rel. sous jaquette couleur, 25 reproductions, introduction historique et esthétique; 390 fr.

SCHRENK (Prof. D. Gottlob) : *Studien zu Paulus.* Zwingli-Verlag, Zürich, 1954; 150 pp.

SCHWARTZ (Charleen) : *Neurotic Anxiety.* Sheed and Ward, New York, 1954; 1 vol. rel., 120 pp.; $ 2.75.

STERN (Dr Karl) : *The Third Revolution.* Psychiatry and Religion. Harcourt, Brace and C°, New York, 1954; 1 vol. rel., 310 pp.

SUBTIL (J., S.J.) : *Midi et soir devant le Christ.* Guide spirituel pour l'examen particulier. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1954; 64 pp.; 150 fr.

TERMIER (Pierre) : *Lettres de voyage.* Coll. « Les Iles ». Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 246 pp.

Vies des Saints et des Bienheureux, t. XI : novembre. Letouzey et Ané, Paris, 1954.

WARLOMONT (P.) : *Face aux deux écrans.* Casterman, Paris, 1954; 270 pp.

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
Saouaf y Khadige
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles

Brésil :

Centro de Difusao
de Revistas Dominicanas
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica
5.112 avenue Papineau
Montréal P. Q.
Garneau, 47, rue Buade
Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*
Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9 Ypreciados
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.
Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*
Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*
Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*
Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Imp. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 1er trimestre 1955. — Impr., n° 1193.